آليات الاجتهاد

تأليف
الأستاذ الدكتور علي جمعة
أستاذ أصول الفقه - جامعة الأزهر

الرسالة
منشورات
دار الرسالة - القاهرة

منشورات
عبد الرحمن النجدي
جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية والأدبية والفنية محفوظة
لدار الرسالة القاهرة مصر
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملا أو مجزءًا أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطيًّا

Exclusive Rights by
Dar al-resala Egypt – Cairo
No part of this publication may be translated, distributed in any from or by any means, or stored in data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher

الطبعة الأولى
١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

دار الرسالة - القاهرة

٣٣ شارع الدكتور أحمد محمد إبراهيم ناصية مصر
للطيران – عباس العقاد – مدينة نصر القاهرة
ت: ٢٧٠٣١٤٢
فاكس: ٢٨٧٤٦٩٠
محمول: ٠١٢٣١٢٠٦٤٣
بريد ألكتروني: resnashr@maktoob.com

آليات الاجتهاد

تأليف
الأستاذ الدكتور علي جمعة
أستاذ أصول الفقه - جامعة الأزهر

منشورات
عالم الربانية
دار الرسالة - القاهرة

الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الاجتهاد أصل من أصول الفقه كعلم يُعَدُّ المنهج العلمى عند المسلمين.

فأصول الفقه باعتباره لقباً على ذلك العِلم فى تعريف مدرسة الرازى الأصولية هو:

معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وهو الأصل الأول.

وكيفية الاستفادة منها، وهو الأصل الثانى.

وحال المستفيد، وهو الأصل الثالث.

ولذا سُمِّى هذا العلم بلفظ الجمع (أصول)، دون لفظ المفرد (أصل).

وأصول الفقه بهذا يبحث عن: مصادر البحث، وعن كيفية الاستفادة منها، أى: طرق البحث، وعن شروط الباحث، وهو عين ما دعى إليه الغرب عندما سرى المنهج العلمى من فكر المسلمين وعلومهم إلى مفكريهم، مثل روجر بيكون، ومن على شاكلته.

فالبحث فى حال المجتهد وبيان حقيقة الاجتهاد أمر لا يختص فقط بعلوم الشريعة، بل يتعداه أيضاً إلى تنظيم الفكر البشرى أثناء بحثه عن الحقيقة.

وفى هذه الورقات سنعالج فيها مسائل الاجتهاد كما عرفها الأصوليون رضى الله عنهم، وكما تركوها لنا، عسى أن نعمل على إحيائها فى أنفسنا، وأن نصل بها عند تفعيلها فى واقع البيئة العلمية إلى مرتبة الاجتهاد فى الشريعة وعلوم الكون وعلوم الإنسان، ونعرف آليات الاجتهاد الذى يمكن به تجديد الدين فى واقع شديد التغير والتدهور والتطور معاً والله ولى التوفيق.

أ.د. على جمعة

أستاذ أصول الفقه جامعة الأزهر

الفصل الأول

حقيقة الاجتهاد والحاجة إليه

- ١ -

الاجتهاد لغة: استنفاد الجهد فى طلب الشئ المرغوب إدراكه، حيث يرجى وجوده فيه، أو حيث يوقن بوجوده فيه.

وهو: افتعال من الجهد بفتح الجيم وضمها، وهذه الصيغة مصدر لميزان الماضى «افتعل» وهى تأتى لستة معان:

١ - الاتخاذ، نحو: اختتم، واختدم فلان، بمعنى اتخذ خاتماً وخادماً.

٢ - الاجتهاد والطلب، نحو: اكتسب، واكتتب، أى: اجتهد، وطلب الكسب والكتابة.

٣ - التشارك، نحو: اختصم غَسّانُ وعادل بمعنى اختلفا.

٤ - الإظهار نحو: اعتذر واعتظم، بمعنى: أظهر العذر والعظمة.

٥ - المبالغة فى معنى الفعل نحو: اقتدر وارتدّ بمعنى: بالغ فى القدرة والردة.

٦ - قد يأتى مطاوعاً للمضاعف ومهموز الثلاثى، نحو: قرّبته فاقترب، وأنصفته فانتصف[1].

فهو فى صيغته بالمعنى الثانى يؤكد مادته فى بذل الجهد والطلب والكدِّ فى التحصيل.

- ٢ -

أما معناه فى الاصطلاح فقد اختلفت عباراتهم فى ذلك بين من قصر الأمر على تعريف الاجتهاد فى عرف جمهور الأصوليين، وبين

---

(١) راجع الشامل - محمد سعيد اسبر وآخر - دار العودة، بيروت، ص١٤٤.

من عرف الاجتهاد فى نفسه بحيث يشمل الاجتهاد فى العلوم العقلية والحسية، بله الشرعية كالإمام الرازى.

ومما ينبه عليه هنا أنهم عرَّفوه باعتباره: بذل، أو طلب، أو استفراغ ..الخ وهى كلها من مقولة الفعل.

وذهب أستاذنا جلال الدين عبد الرحمن إلى تقسيم تعريفهم إلى الإدراك، أو الملكة، وأن أحداً منهم لم يعرفه بالقواعد.

وهذا محل نظر عندى حيث إن هذه المداخل الثلاثة إنما يعرَّف بها العلم: علم الفقه، علم الأصول، علم الطب .. وهكذا.

أما مثل الاجتهاد: فلا يقال فيه ذلك.

كما أن الإدراك وإن كان من مقولة الفعل، إلا أن أحداً من الأصوليين لم يعرِّف الاجتهاد به.

وأما الملكة فهى من مقولة الكيف، ولم يُعرَّف الاجتهاد بها أيضاً، والله أعلم.

فالإمام الغزالى يقول هو: «بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة»[(١)].

وهو تعريف يشتمل على الدور حيث إن المجتهد هو الذى يقوم بالاجتهاد، وفى ذلك دور لا يخفى.

ولقد اعتُذر عنه بأن ذلك لا يؤثر فى التعريف حيث انفكت الجهة إذا ما حملنا المجتهد على الفقيه حيث لا يصير فقيها إلا بعد أن يصل إلى الاجتهاد[(٢)].

وعَرَّفه الإمام الرازى فقال: استفراغ الوسع فى النظر فيما لا

---

(١) المستصفى - الأميرية - الغزالى - (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع المحلى مع الشربينى، (٢/ ٤٢٠، ٤٢١).

يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه[١].

قال الإسنوى[٢]: «هذا الحد فاسد لاشتماله على التكرار فلأن قوله: «مع استفراغ الوسع فيه» مكرر مع قوله: «هو استفراغ الوسع فى النظر».

ولأنه يدخل فيه ما ليس باجتهاد فى عُرف الفقهاء كالاجتهاد فى العلوم اللغوية والعقلية والحسية، وفى الأمور العرفية، وفى الاجتهاد فى قيم المتلفات، وأرش الجنايات، وجهة القبلة.

فيكون غير مانع من دخول ما ليس اجتهاداً عند الأصوليين؛ فإن كل ما ذكر لا يلحقه فيه لوم إذا استفرغ الوسع فى النظر فيه».

وما قاله الإسنوى غير سديد فى شقه الثانى؛ فأنا مع الإمام الرازى أن الاجتهاد يكون فى كل ذلك، وأنه يعرف الاجتهاد فى نفسه سواء كان فى الشرعيات، أو اللغويات، أو العقليات ..الخ.

بل أدعى أن ذلك سر التعبير بكلمة (المستفيد) فى تعريف أصول الفقه دون استعمال كلمة (المجتهد) التى يرد عليها من الاعتراض مثل ما أورده الإمام الإسنوى.

والحقيقة أننا فى حاجة ماسة لأصول الفقه فى دراسة الواقع، وإدراك الواقع، وإدراك مبانيه، وكيفية التعامل معه خاصة فى عصرنا الحاضر الذى تشابكت فيه الأمور، واختلطت، وأصبح من اللازم اللازب التمسك بأداة تفسر الواقع، وتبين كيف يُهَيَّأ لإيقاع النص الشرعى عليه.

وهو ما يمكن أن ينمو فى أحضان أصول الفقه الإسلامى؛ حتى نأمن على تلك الأداة من الزيغ والضلالة التى يمكن أن تسرى إلى

(١) المحصول - الرازى - الإمام محمد بن سعود (٣/ ٢/ ٧).

(٢) نهاية السول مع حاشية سلم الوصول، (٤/ ٥٢٨)، طبع السلفية.

المسلمين من جراء سيطرة غيرهم على مقاليد الأمور، وعلى مقدّرات الأمة.

وهو معنى جديد قد يمثل واجب وقتنا، حتى لو لم يحتج إليه الأصوليون فى عصورهم الأولى.

وقد عرَّفه الآمدى فقال: هو «استفراغ الوسع فى طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه».

وهو كما ترى تعريف خُص بالاجتهاد الشرعى أيضاً حيث ذكر الأحكام الشرعية فيه.

ويؤكده تعريف ابن السبكى فى جمع الجوامع فيقول: هو «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم».

فيختار أيضاً التعريف الخاص، ويعبر بالفقيه.

والحقيقة أن أغلب الأصوليين فى اتجاه الإسنوى حتى الحنفية، فابن الهمام، وابن نجيم وابن عبد الشكور عرَّفوه بأنه:

«بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى».

فقيدوه بالفقيه، وقيدوا الحكم بالشرعى.

- ٣ -

وبهذه التعاريف يتضح لنا أن ركنى الاجتهاد هما:

١ - المجتهد.

٢ - المجتهَد فيه.

وسنفصل القول فيهما قريبا إن شاء الله تعالى بعد معرفة حكم الاجتهاد.

يقول الإسنوى عند حديثه عن فروض الكفايات:

«التكليف بفرض الكفاية دائر مع الظن، فإن ظن كلُ طائفة أن غيرها فعل سقط الوجوب عن الجميع، وإن ظن كل طائفة أن غيرها لم يفعله وجب عليهم الإتيان به، ويأثمون بتركه، وإن ظنت طائفة قيام غيرها به، وظنت أخرى عكسه: سقط عن الأولى، ووجب على الثانية.

ولك أن تقول: هذا يشكل بالاجتهاد، فإنه من فروض الكفاية، ولا إثم فى تركه، وإلا لزم تأثيم أهل الدنيا.

فإن قيل: إنما انتفى الإثم لعدم القدرة، قلنا: فيلزم أن لا يكون فرضا»[١]. اهـ

فالاجتهاد من فروض الكفاية، ودعوى عدم وجوده محل نظر.

وقد ألف الإمام الشوكانى كتابه البدر الطالع فيمن بعد القرن السابع، وذكر فيه كثيراً ممن اشتغل بالاجتهاد، وما لقوه من تعنت معاصريهم، ولقد قيل قديما: «المعاصرة حجاب»[٢].

- ٤ -

والاجتهاد ضرورى من جانبين:

الأول: ظنية النصوص؛ حيث تحتمل كثير من النصوص أكثر من وجه، وهذه حكمة الله تعالى حيث جعل المسائل الفرعية محل نظر واجتهاد؛ توسعة على الأمة، وهو أمر لازم مع ختم الرسالة من ناحية، ومع عالميتها من ناحية أخرى.

فالرسالة الخاتمة التى لا يأتى لأمتها نبى بعد سيدنا رسول الله

---

(١) نهاية السول مع حاشية سلم الوصول (١/ ١٨٩ ، ١٩٣).

(٢) راجع: فى هذا المعنى لسان الميزان لابن حجر (١/ ١٦)، الرفع والتكميل للكنوى ص٣١٠، ط٣، الطبقات الصغرى للشعرانى، ط مكتبة القاهرة ١٣٩٠ هـ، ص٩٢، يقول: «الحاضرة حجاب».

ﷺ، والتى خوطب بها العالم فى كل زمان ومكان - : لابد أن يكون تشريعها مرناً، يقبله كل الأفراد، بكل الثقافات والحضارات، وإن كان ذلك القبول إنما يكون عن دليل، والتزام؛ إلاّ أنه لا يقف عند صورة واحدة جامدة يتجاوزها الزمن، ومن هنا كان الظن فى النصوص أكبر مزية.

الثانى: أن النصوص محصورة، والوقائع والحوادث غير محصورة:

١) قال إمام الحرمين: القياس مناط الاجتهاد .. وهو المفضى إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع .. فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة ومواقع الإجماع معدودة مأثورة .. ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التى يتوقع وقوعها لا نهاية لها. والرأى المبتوت المقطوع به عندنا أن لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذى يسترسل على جميع الوقائع: القياس[(١)].

٢) وقال أيضاً: - نعلم قطعاً أن الوقائع التى جرت فيها فتاوى الصحابة تزيد على المنصوصات زيادة لا حصر لها .. وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نص فيها، والأخبار المشتملة على الأحكام نصا وظاهرا بالإضافة إلى الأقضية والفتاوى كغرفة فى بحر لا ينزف[(٢)].

٣) وقال أيضًا: - تسعة أعشار فتاوى الصحابة والتابعين ومن بعدهم وأقضيتهم صادرة عن الرأى المحض والاستنباط ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر[(٣)].

٤) قال الإمام أبو المظفر السمعانى: علم الفقه علم على منهج

---

(١) البرهان (٦٧٦، ٦٧٧).

(٢) البرهان (٧١١).

(٣) البرهان (٧١٦).

الازدياد؛ لأنه علم بأحكام الحوادث، ولا حصر ولا حد للحوادث، ولا حصر ولا حد للعلم بأحكامها وموجبها[١].

٥) ويقول الإمام الغزالى فى المنخول: الوقائع شتى، وهى لكثرتها لا ضبط لها[٢].

٦) ويقول ابن رشد: النوازل الواقعة غير متناهية، وليس يمكن نقل قول عن من سلف من المجتهدين فى نازلة نازلة، فإن ذلك ممتنع .. [٣]. وقد بنى على ذلك ألا يخلو زمان من مجتهد.

٧) وقال أبو الخطاب الحنبلى: أكثر الفروع لا نص فيها من القرآن ولا من السنة المتواترة ولا من الإجماع، وإنما يتناولها أخبار الآحاد والقياس، وما منها قد تناولها الآيات، فتلك الآيات قد قابلها أخبار آحاد ومقاييس خصصتها، وقد ذكر أبو المعالى وطائفة أن أكثر الحوادث لا نص فيها بحال، إنما الدليل فيها هو القياس.

وكذلك قال أبو محمد فى مسألة القياس، لما قيل له: يمكن التنصيص على المقدمات الكلية، ويبقى الاجتهاد فى المقدمات الجزئية.

فقال أبو محمد: هذا إن تصور فليس بواقع، فإن أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية، فيقتضى العقل أن لا تخلو عن حكم.

ذكر هذا فى تقرير وجوب التعبد بالقياس عقلا؛ قال: إن تعميم الحكم واجب، ولو لم يستعمل القياس لأفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص، وكون الصور لا نهاية لها.

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول (١/ ٢٩).

(٢) المنخول، ص٤٩٥.

(٣) مختصر المستصفى، ف ٢٥٣.

وكذلك قال ابن غنمه فى قوله: من خاض فى البحر؟ قال: من اتسع علمه بالنصوص.

قال تقى الدين بن تيمية: حاجته إلى القياس كالواجد للماء لا يجوز له التيمم.

والمنصوص عن الإمام أحمد - رحمه الله - أن الآثار وافية بعامة الحوادث، وأن القياس إنما يحتاج إليه فى القليل، وفى كلامه ما يدل على أن فتاوى الصحابة أحاطت لفظا أو معنى بالحوادث، فإنه قال: وما تصنع بالرأى، وفى الحديث ما يغنيك عنه.

قال تقى الدين: والواجب أن يفرق بين أعمال الخلق الواقعة وبين المسائل المولدة لأعمالهم المقدرة، فأما أعمالهم فعامتها فيها نص، وأما المولدات فيكثر فيها ما لا نص فيه، وزعم الظاهرية وغيرهم أن النصوص محيطة بجميع الحوادث مطلقا.

٨) ويقول ابن القيم: الذكر الأمرى محيط بجميع أفعال المكلفين أمرا ونهيا وإذنا وعفوا، كما أن الذكر القدرى محيط بجميعها علما وكتابة وقدرا .. ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص وعن وجه الدلالة وموقعها.

قال: والناس انقسموا فى هذا الموضع إلى ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: قالت النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث، وغلا بعض هؤلاء حتى قال: ولا بعشر معشارها. قالوا: فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص. ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص فى فهمه وعلمه ومعرفته، لا مقدارها فى نفس الأمر. واحتج هذا القائل بأن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير متناهية، وإحاطة المتناهى بغير المتناهى ممتنع.

قال ابن القيم: وهذا احتجاج فاسد جدا من وجوه:

أحدها: أن ما لا تتناهى أفراده لا يمتنع أن يجعل أنواعا فيحكم لكل نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التى لا تتناهى تحت ذلك النوع.

الثانى: أن أنواع الأفعال بل والأعراض كلها متناهية.

الثالث: أنه لو قدر عدم تناهيها فإن أفعال العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية، وهذا كما تجعل الأقارب نوعين: نوعا مباحا وهو بنات العم والعمة والخال والخالة، وما سوى ذلك حرام ...

الفرقة الثانية: قابلت هذه الفرقة، وقالت: كله باطل محرم فى الدين ..

الفرقة الثالثة: قوم نفوا الحكمة والتعليل والأسباب، وأقروا بالقياس كأبى الحسن الأشعرى وأتباعه، ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة، وقالوا: إن علل الشرع إنما هى مجرد أمارات وعلامات محضة، كما قالوه فى ترك الأسباب ..

قال ابن القيم: والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان للكتاب والميزان، وقد تخفى دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا، وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا. وفى نفس الأمر لابد من موافقته أو مخالفته[1].

(ملاحظة: كأن ابن القيم لم يقف تماما على مرادهم بتناهى النصوص، وعدم تناهى أفعال العباد، فأتى كلامه فى غير محله. كما لا يخفى أن ما استصوبه لا يخرج مآله عما قاله جمهور الأشاعرة ومن

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم، (١/ ٣٣٧).

وافقهم، ولا يخرج كلامه عن عادته فى التهويل).

٩) ثم عقد رحمه الله ثلاث فصول: الفصل الأول فى بيان شمول النصوص للأحكام، والاكتفاء بها على الرأى والقياس. الفصل الثانى: فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس، وبطلانها مع وجود النص. الفصل الثالث: فى بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح، وليس فيما جاء به الرسول ﷺ حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح[١].

- ٥ -

وضع الله الاجتهاد موضع الوحى بعد انقطاعه:

١) قال الإمام أبو المظفر السمعانى:

علم الفقه علم مستمر على ممر الدهور، وعلى تقلب الأحوال والأطوار بالخلق، لا انقضاء ولا انقطاع له.

وقد جعل الله تعالى اجتهاد الفقهاء فى الحوادث فى مدرج الوحى فى زمان الرسل صلوات الله عليهم، فقد كان الوحى هو المطلوب فى زمان الرسل عليهم السلام بشأن أحكام الحوادث، ويحمل الخلق عليها.

فحين انقطع الوحى وانقضى زمانه: وضع الله تبارك وتعالى الاجتهاد من الفقهاء فى موضع الوحى ليصدر منه بيان أحكام الله تعالى، ويحمل الخلق عليها قبولا وعملا[٢].

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم، (١/ ٣٥٠ - ٣٥٤).

(٢) القواطع، (١/ ٣٠).

-٦-

قيمة الاجتهاد:

لقد كان الاجتهاد قيمة كبرى حتى قال أبو المعالى الجوينى: الصبى يتصور منه الاجتهاد، ويصح منه.

وعند المعتزلة يجب عليه إذا ميز الإتيان بالمعارف العقلية، حتى إذا مضت مدة يمكن فيها الاستدلال، ولم يأت بالمعارف مات كافرا[1].

فالمجتهد المفتى كالمترجم عن الله تعالى، والمجتهد الحاكم نائب عن الله تعالى.

والمجتهد يخبر عن مقتضى الدليل الراجح عنده فهو كالمترجم عن الله تعالى فيما وجده فى الدلالة، كترجمان الحاكم يخبر الناس بما يجده فى كلام الحاكم أو خطه.

أما الحاكم فهو فى الحكم ينشئ إلزاماً أو إطلاقا للمحكوم عليه، بحسب ما يظهر له من الدليل الراجح والسبب الواقع فى تلك القضية الواقعة. فهو إذا أخبر الناس أخبرهم بما حكم به هو؛ لأن الله تعالى فوض إليه ذلك، بما ورثه عن رسول الله ﷺ مما فى قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

فالحاكم إذا أخبر الناس بالفتيا أخبرهم عن حكم الله الذى فهمه عن الله تعالى فى أدلة الشريعة، فهو فى مقام الحكم كنائب الحاكم يحكم بنفسه ...

فالحاكم المجتهد فى الشريعة يخبر عن إلزام نفسه؛ لأنه نائب عن الله تعالى فى أرضه على خلقه، وفوض إليه الإنشاء للأحكام بين الخلق، ويصير ما أنشأه كنص خاص وارد الآن من قبل الله تعالى فى

---

(١) المسودة (٤٠٦).

هذه الواقعة، ولذلك لا ينقض؛ لأن الخاص مقدم على العام، كما تقدم بيانه وبسطه. وهذا هو الفرق بين حكم الحاكم باجتهاده، وبين فتياه باجتهاده[١].

- ٧ -

شروط المجتهد:

المجتهد ركن من أركان الاجتهاد، ولذلك فقد شرطوا فيه شروطاً.

وبقدر ما كانت شروط الاجتهاد محل اهتمام كبير، كانت أيضا محل اختلاف.

ويرجع الاختلاف فيها إلى عدة أسباب:

- فمنها ما يرجع إلى مجرد رؤية خاصة لهذا الإمام أو ذلك.

- ومنها ما يرجع إلى التأثير الواقع نفسه على ما ينبغى أن يتوافر فى المجتهد من شروط، ولعل هذه الأخيرة تؤثر بقوة فى الأولى.

ولنعرض لشروط الاجتهاد كما قررها بعض علماء الأصول مراعين الترتيب الزمانى لهم، لنرى التطور الذى جرى لهذه الشروط.

١ - شروط المجتهد عند عبد الله بن المبارك (ت ١٨١):

قال على بن شقيق: قيل لابن المبارك: متى يفتى الرجل؟

قال: إذا كان عالما بالأثر، بصيراً بالرأى[٢].

٢ - شروطه عند الإمام الشافعى (ت ٢٠٤):

قال رحمه الله: ولا ينبغى للمفتى أن يفتى أحدا إلا متى يجمع أن يكون عالما علم الكتاب، وعلم ناسخه، ومنسوخه، وخاصه، وعامه، وأدبه، عالما بسنن رسول الله ﷺ، وأقوال أهل العلم قديما وحديثا،

---

(١) انظر: الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافى (ص٩٧، ٩٨).

(٢) أعلام الموقعين، ابن القيم، (١/ ٤٧).

وعالما بلسان العرب، عاقلا يميز بين المشتبه، ويعقل القياس.

فإن عدم واحدا من هذه الخصال لم يحل له أن يقول قياسا، وكذلك لو كان عالما بالأصول (الأصول هنا بمعنى الكتاب والسنة) غير عاقل للقياس الذى هو الفرع لم يجز أن يقال لرجل قس، وهو لا يعقل القياس. وإن كان عاقلا للقياس، وهو مضيع لعلم الأصول أو شئ منها لم يجز أن يقال له: قس على ما لا تعلم[1].

٣ - شروطه عند الإمام أحمد (ت٢٤١):

قال الإمام أحمد - فى رواية ابنه صالح عنه - : ينبغى للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بوجوه القرآن، عالما بالأسانيد الصحيحة، عالما بالسنن. وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبى ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها.

وقال - فى رواية ابنه عبد الله - : إذا كان عند الرجل الكتب المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ، واختلاف الصحابة والتابعين - : فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتخير فيقضى به ويعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح.

وقال - فى رواية أبى الحارث - : لا يجوز الإفتاء إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة.

وقال - فى رواية حنبل - : ينبغى لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدم، وإلا فلا يفتى.

وقال محمد بن المنادى: سمعت رجلا يسأل أحمد: إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيها؟ قال: لا. قال: فمائتى ألف. قال: لا. قال: فثلثمائة ألف. قال: لا. قال: فأربعمائة ألف. قال بيده هكذا، وحرك يده. قال أبو الحسين: وسألت جدى محمد بن عبيد الله، قلت:

(١) إبطال الاستحسان، من كتب الأم، (٧/ ٢٧٤)، ط الشعب.

فكم كان يحفظ أحمد بن حنبل. قال: أخذ عن ستمائة ألف.

قال القاضى أبو يعلى: وظاهر هذا الكلام أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ من الحديث هذا القدر الكثير الذى ذكره، وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ فى الفتوى[١].

٤ - شروطه عند يحيى بن أكثم (ت٢٤٢ أو ٢٤٣):

قيل ليحيى بن أكثم: متى يجب للرجل أن يفتى؟

فقال: إذا كان بصيرا بالرأى، بصيرا بالأثر[٢].

٥ - شروطه عند الأستاذ أبى إسحاق (ت٤١٨):

من شروط المجتهد معرفة اللغة، ويقول الأستاذ أبو إسحاق عن هذا الشرط: يكفيه عن اللغة أن يعرف غالب المستعمل، ولا يشترط التبحر، ومن النحو الذى يصح به التمييز فى ظاهر الكلام، كالفاعل والمفعول، والخافض، والرافع ...، ولا يلزم الإشراف على دقائقه[٣].

٦ - شروطه عند الماوردى (ت٤٥٠):

المجتهد فى جميع الأحكام فالمعتبر فى جواز اجتهاده أربعة شروط:

أحدها: إشرافه على نصوص الكتاب والسنة، فإن قصر فى أحدها لم يجز أن يجتهد .. وجميع السنة لا يحيط بها واحد من العلماء، وإنما يحيط بها جميع العلماء، وإذا كان المجتهد محيطا بأكثرها صح اجتهاده ليرجع فيما عزب عنه إلى من علم به.

والثانى: علمه بوجوه النصوص فى العموم والخصوص والمفسر والمجمل والمقيد والمطلق .. فإن قصر فيها لم يجز أن يجتهد.

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٤٤،٤٥).

(٢) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٤٧).

(٣) نقله فى البحر المحيط، (٨/ ٢٣٣، ٢٣٤).

والثالث: الفطنة والـذكاء ليصـل إلى معرفـة المسكوت عنـه مـن أمارات المنطـوق بـه. فـإن قَلّـت فيـه الفطنـة والذكـاء لم يصـح منـه الاجتهاد.

والرابع: أن يكـون عارفـا بلسـان العـرب، وموضـوع خطابـهم، ومعانى كلامهم؛ لأن الكتاب والسنة - وهما أصل الشـريعة - وردا بلسان العرب .. ولسان العرب وإن لم يحط به واحد من العرب فإنـه يحيط به جميع العرب، والذى يلزم فى حـق المجتـهد أن يكـون محيطـا بأكثره ليرجع فيما عزب عنه إلى غيره.

ولم تكن العدالة شرطا فيه[١].

٧ - شروطه عند ابن حزم (ت٤٥٦):

أما شرط اللغة فيقول: يكفيه معرفة فى كتاب الجمل لأبى القاسم الزجاجى[٢].

(يلاحظ: - أن كتاب الجمل مجرد مقدمة متوسطة فى علم النحو، لا تتجاوز مـع شـرح ابـن هشـام عليـها قـدر ٣٧٠ص مـن القطـع المتوسط، طباعة حديثة[٣]، وللأندلسيين اهتمام به، كمـا أفـاده محقـق الشرح).

٨ - شروطه عند الغزالى (ت٥٠٥):

فأما عن شرط اللغة فقال: ... لا يكفيه الرجوع إلى الكتب، فإنـها لا تدل إلا على معانى الألفاظ، فأمـا المعـانى المفهومـة مـن سـياقها وترتيبها، لا تفهم إلا [لـ]ـمستقل بها.

---

(١) الحاوى للماوردى (١٦/ ١١٩، ١٢٠).

(٢) نقله فى البحر المحيط (٨/ ٢٣٣، ٢٣٤).

(٣) قام بتحقيقه الدكتور على محسن عيسى، جامعة بغداد، نشـر عـالم الكتـب، بيروت، (١٤٠٥/ ١٩٨٥).

والتعمق فى غرائب اللغة لا يشترط.

ولابد من علم النحو فمنه يثور إشكالات القرآن.

ولابد من علم الأحاديث المتعلقة بالأحكام والعلم بالصحيح والسقيم .. والتعويل فيه على الكتب جائز فإن أئمة الأحاديث بوبوا أحاديث الأحكام، وميزوا الصحيح من الفاسد.

ولابد من معرفة الناسخ والمنسوخ، وعلم التاريخ ليتبين المتقدم عن المتأخر.

ولابد من معرفة سير الصحابة ومذاهب الأئمة، لكيلا يخرق إجماعا.

ولابد من أصول الفقه، فلا استقلال للنظر دونه.

وفقه النفس لابد منه، وهو غريزة لا تتعلق بالاكتساب.

ولابد من معرفة أحكام الشرع[1].

٩ - شروطه عند أبى الوليد ابن رشد (ت٥٩٥):

يقول رحمه الله: أما ما يكفيه من معرفة الكتاب فمعرفة الآيات المتضمنة للأحكام، ومعرفة الناسخ منها من المنسوخ، وهى نحو خمس مئة آية، هذا على وجه التخفيف، والأفضل له معرفة الكتاب كله. وقد رخص له فى حفظ الآيات المتضمنة للأحكام إذا كانت مواضعها معلومة عنده بحيث إذا وردت مسألة فى أمر ما علم أين يطلبها.

وأما ما يكفيه من معرفة السنة، فمعرفة الأحاديث التى تتضمن الأحكام. وقد يخفف عنه فى أن لا يحفظها، بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتضمنة للأحكام، يرجع إليه وقت الحاجة إلى الفتوى. والأفضل له أن يحفظها.

---

(١) المنخول (٤٦٣).

وأما معرفة صحة أسانيدها، فإن هو عول فى صحتها على من يحسن ظنه به كالبخارى ومسلم كان مقلدا، وإن احتاج أن يعدل الرواة ويتبع سيرهم وأحوالهم وأوقاتهم طال عليه وتشعب جدا، ولا سيما ما تباعد الزمان، والتخفيف عنه فى ذلك أن يكتفى بتعديل الإمام فى ذلك إن علم مذهبه فى التجريح والتعديل، وكان موافقا لمذهبه.

وأما الإجماع فأن يعرف جميع المسائل المجمع عليها. وقد يكفيه أن يعلم أن قوله فى المسألة التى يفتى فيها ليس هو مخالفاً للإجماع، بأن يعلم أن قوله يوافق قول قائل.

وقبل ذلك كله فينبغى أن يكون عنده من علم اللغة واللسان ما يفهم به كتاب الله تعالى، وسنه نبيه، ولا يلحن.

وقد اشترطوا مع هذا أن يكون عالما بعلم الكلام .. وهذا إنما يلزم على رأى من يرى أن أول الواجبات النظر والاستدلال، وأما من لا يرى ذلك فيكفيه الإيمان بمجرد الشرع، دون نظر العقل.

وأما تفاريع الفقه فلا حاجة به إليها؛ لأن المجتهد هو الذى يولدها[1].

١٠ - شروطه عند الآمدى (ت٦٣١):

للمجتهد شرطان عند الآمدى:

الأول: أن يعلم وجوب الرب تعالى وما يجب له من الصفات .. حتى يتصور منه التكليف. وأن يكون مصدقا بالرسول ﷺ، ليكون فيما يسنده إليه من الأقوال والأحكام محققا؛ فيجب أن يكون عارفا بما يتوقف الإيمان عليه ..

ولا يشترط فى المجتهد فى الفقه أن يكون عارفا بدقائق علم الكلام ...

---

(١) مختصر المستصفى، ف(٢٣٢ : ٢٣٥).

ولا يشترط أن يكون مستند علمه فى معرفة ما يتوقف الإيمان عليه إلى الدليل المفصل، بل أن يكون عالما بأدلة هذه الأمور من جهة الجملة ...

الثانى: أن يكون عالما عارفا بمدارك الأحكام الشرعية، وأقسامها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالتها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها، والشروط المعتبرة فيها، وأن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها، وكيفية استثمار الأحكام منها، قادرا على تحريرها وتقريرها، والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليها.

وإنما يتم ذلك بأن يكون عارفا بالرواة، وطرق الجرح والتعديل، والصحيح والسقيم كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ فى النصوص الأحكامية.

عالما باللغة والنحو، ولا يشترط أن يكون فى اللغة كالأصمعى، وفى النحو كسيبويه والخليل.

بل أن يكون قد حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب والجارى من عاداتهم فى المخاطبات، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ من المطابقة والتضمين والالتزام، والمفرد والمركب، والكلى منها، والجزئى، والحقيقة، والمجاز، والتواطؤ، والاشتراك، والترادف، والتباين، والنص، والظاهر، والعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة والتنبيه والإيماء ونحوه ما بحثه الأصوليين، ويتوقف عليه استثمار الحكم من دليله[1].

والمجتهد المطلق قد يكون مجتهدا فى المسائل المتكاثرة بالغا رتبة الاجتهاد فيها، وإن كان جاهلا ببعض المسائل الخارجة عنها. فليس

---

(١) الإحكام للآمدى (٤/ ١٤٢).

من شرط المفتى أن يكون عالما بجميع أحكام المسائل، ومداركها[1].

يلاحظ:

أ - أنه لم يتعرض لتحديد عدد الآيات والأحاديث.

ب - أنه قد فَصَّل المراد بمعرفة اللغة، وأن كثيرا مما ذكره قام علماء الأصول بعبء إيضاحه وتفصيله، مما سهل جزءا كبيرا على طالب الاجتهاد.

ج - أنه بينما تساهل نوعا فى اللغة فلم يطالبه بأن يكون كالأصمعى والخليل ..إلخ وهؤلاء هم قمة علماء العربية، نراه يطالبه بأن يكون كأحمد وابن معين وهما قمة علماء الحديث. وهذا ما سنراه عند غير الآمدى محل تطوير، حيث ذهبوا إلى أن علماء الحديث قاموا بعبء التصحيح والتضعيف، ويكفى المجتهد اعتماد قول المتقنين من الحفاظ، وهى ذات الروح التى كانت وراء موقف الآمدى من اللغة.

١١ - شروطه عند ابن الصلاح (ت٦٤٣):

بعد أن ذكر الإمام ابن الصلاح شروط المفتى والمجتهد على نحو ما ذكره الأصوليين، اشترط فيه زيادة على ما ذكروه أن يكون حافظا للفقه.

ثم قال - رحمه الله -: ما اشترطناه فيه من كونه حافظا لمسائل الفقه لم يعد من شروطه فى كثير من الكتب المشهورة؛ نظرا إلى أنه ليس شرطا لمنصب الاجتهاد، فإن الفقه من ثمراته، فيكون متأخرا عنه. وشرط الشئ لا يتأخر عنه.

واشترط الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وصاحبه أبو منصور البغدادى. وهو الصحيح، وإن لم يكن كذلك فى صفة المجتهد المستقل

---

(١) الإحكام للآمدى (٤/ ١٤٣).

على تجرده؛ لأن حال المفتى يقتضى اشتراط كونه على صفة يسهل عليه معها إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير. وهذا لا يحصل للخلف إلا بحفظ أبواب الفقه ومسائله، ثم لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه، بل يكفى أن يكون حافظا للمعظم، متمكنا من إدراك الباقى على القرب[١].

(تطور الشروط واضح فى النص السابق، من مراعاة الفروق بين وظيفة المجتهد والمفتى، ومراعاة طبيعة العلم عند الخلف).

١٢ - شروطه عند ابن دقيق العيد (ت٧٠٢):

قال رحمه الله عن شرط اللغة: الشريعة عربية متوفقة على معرفة اللغة. نعم لا يشترط التوسع الذى أحدث فى هذا العلم، وإنما المعتبر معرفة ما يتوقف عليه فهم الكلام.

وقال رحمه الله عن شرط معرفة البراهين: ولا شك أن فى اشتراط ذلك على حسب ما يقع من اصطلاح أرباب هذا الفن غير معتبر؛ لعلمنا بأن الأولين من المجتهدين لم يكونوا خائضين فيه، ولا شك أيضاً أن كل ما يتوقف على تصحيح الدليل، ومعرفة الحقائق لابد من اعتباره[٢].

١٣ - شروطه عند ابن السبكى (ت٧٧١):

أ - أما شرط آيات الأحكام فقال: لا يشترط حفظ آيات الأحكام عن ظهر قلب، بل أن يكون عالما بمواقعها حين تطلب الآية إذا احتيج إليها.

ب - أما شرط السنة فقال: ولا يشترط الحفظ أيضا ولا معرفة ما لا يتعلق بالأحكام كما فى معرفة الكتاب.

---

(١) أدب المفتى ص٨٩.

(٢) البحر المحيط نقلا عن ابن دقيق العيد (٨/ ٢٣٣).

ج - **أما الإجماع فقال:** فليعرف مواقعه حتى لا يفتى بخلافه، ولكن لا يلزمه حفظ جميع مواقعه، بل كل مسألة يفتى فيها فينبغى أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، إما بموافقة مذهب عالم، أو تكون الواقعة متولدة فى العصر ليس لأهل الإجماع فيها خوض.

د - **أما القياس فقال:** فلتعرفه وتعرف شرائطه، فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأى، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة.

هـ - **وقد اشترط تعلم كيفية النظر فقال:** فليعرف شرائط البراهين والحدود، وكيف تركب المقدمات، وتستنتج المطلوب، ليكون على بصيرة من نظره.

و - **أما علم العربية لغة ونحوا وتصريفا فقال:** فليعرف القدر الذى يفهم به خطاب العرب وعادتهم فى الاستعمال إلى حد يميز به من صريح الكلام وظاهره ومجمله ومبينه وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه .. إلى غير ذلك وليس عليه أن يبلغ مبلغ الخليل بن أحمد[١].

١٤ - شروطه عند الزركشى (ت٧٩٤):

عقد الزركشى بابا لبيان شروطه عند الأصوليين نقل فيها كلام المتقدمين عليه.

أ - العلم بالسنة، ومما علق به على شرط حفظ السنة قوله:

والمختار أنه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا لانسد باب الاجتهاد. وقد اجتهد عمر - رضى الله عنه - وغيره من الصحابة فى مسائل كثيرة، ولم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم. قال: وظاهر كلامهم أنه لا يشترط حفظ السنن بلا خلاف لعسره[٢].

---

(١) راجع الإبهاج (٣/ ٢٧٢).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٣٠ ، ٢٣٢).

ب - العلم بالبراهين:

فذكر كلام من اشترط معرفة كيفية النظر، وشرائط البراهين، والحدود، وكيفية تركيب المقدمات. ثم قال معلقا: كذا ذكره المتأخرون، وأصله اشتراط الغزالى معرفته بعلم المنطق. ثم نقل كلام ابن دقيق العيد المتقدم فى المسألة[١].

-٨-

المجتهد فيه:

أما ما يجتهد فيه فقد تكلموا عن ما يسوغ فيه الاجتهاد، وما لا يسوغ فأقول: تقدم فى تعريف الاجتهاد أنه: «**استفراغ الوسع فى طلب الظن**»، احترازاً عن الأحكام القطعية.

وتقدم أن ما فيه الاجتهاد ما كان من الأحكام الشرعية دليله ظنى. تمييزاً عما كان دليله قطعيا من الأحكام الفقهية كالعبادات الخمس فإنها ليست محلا للاجتهاد فيها؛ لأن المخطئ فيها يعد آثما، والمسائل الاجتهادية ما لا يعد المخطئ فيها باجتهاده آثما[٢].

وقد عقد أبو الحسين البصرى بابا فى المعتمد ترجمته بقوله: باب الفرق بين مسائل الاجتهاد وما ليس من مسائل الاجتهاد.

ومما ذكره فيه أن ما عليه دلالة قاطعة فليس هو من مسائل الاجتهاد والحق فى واحد منه لا يحل خلافه .. وما ليس عليه دلالة قاطعة فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده.

وقال ابن القيم: ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا، مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ فيها - إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذى يجب

---

(١) البحر المحيط (٨/ ٢٣٠ ، ٢٣٢).

(٢) الإحكام للآمدى (٤/ ١٤٣).

العمل به - : الاجتهاد لتعارض الأدلة، لتعارض الأدلة، أو لخفاء الأدلة فيها. قال: وليس قول العالم: إن هذه المسألة قطعية أو يقينية ولا يسوغ فيها الاجتهاد طعناً على من خالفها، ولا نسبة له إلى تعمد خلاف الصواب، والمسائل التى اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثير، ثم أخذ رحمه الله فى ذكر أمثلة لها[١].

وقال الزركشى: «من المسائل ما لا يسوغ فيه الاجتهاد، ومنها ما ليس كذلك. والتى لا يسوغ فيها الاجتهاد هى التى أدلتها قاطعة فيها.

وأما التى يسوغ فيها الاجتهاد فهى المختلف فيها كوجوب الزكاة فى مال الصبى، ونفى وجوب الوتر وغيره مما عدمت فيها النصوص فى الفروع، وغمضت فيها الأدلة، ويرجع فيها إلى الاجتهاد»[٢].

ويترتب على هذا الفرق مسائل منها:

هل يجوز التقليد فيما يسوغ فيه الاجتهاد وما لا يسوغ؟

فقال ابن عقيل الحنبلى: يجوز، وهو قول الأكثرين ..

وقال أبو على من الشافعية: لا يجوز له التقليد فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد خاصة.

ومن الناس من قال: يجب عليه أن يقف على طريق الحكم فى المسائل الظاهرة دون الخفية.

وقال أبو الخطاب فى أصول العبادات: إن الناس أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التقليد؛ لأنه ثبت بالتواتر، ونقلته الأمة خلفها عن

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (٣/ ٢٨٨).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٨١، ٢٨٢).

سلفها، فمعرفة العامى به توافق معرفة العالم كما تتفق معرفتهما بأخبار التواتر فى الحسيات، فلا يجوز التقليد فى معرفة الله تعالى ووحدانيته والرسالة، ولا فى السمعيات المتواترة الظاهرة، كالصلوات ووجوب الزكاة، وصيام شهر رمضان وحج البيت لاستواء الناس فى طرق علم ذلك[1].

فلا اجتهاد فى العبادات:

يقول الغزالى: تنبه - يعنى الشافعى رضى الله عنه - لأمرين عظيمين:

أحدهما: تقديم القواعد الكلية على الأقيسة الجزئية، ولذلك أوجب القتل بالمثقل؛ خيفة انتهاضه ذريعة إلى إهدار الدماء، وفى نفيه إبطال قاعدة القصاص.

والثانى: أن الحجز عن القياس فى التعبدات[2].

- ٩ -

تطور الاجتهاد الفقهى:

١) للغزالى كلام هام فى هذا، وربما أثار ضيق بعضهم حيث إنه ساقه فى معرض تقديم مذهب الشافعى على غيره من الأئمة.

يقول الغزالى: إن الشافعى - رضى الله عنه - تأخر عنهم وتصرف فى مذاهبهم بعد أن نظموها ورتبوا صورها وهذبوها. وأبو حنيفة - رضى الله عنه - نزف جمام ذهنه فى تصوير المسائل وتقعيد المذاهب .. وكذلك يقع فى ابتداء الأمور .. وصرف الشافعى - رضى الله عنه - ذهنه إلى انتخاب المذاهب، وتقديم الأظهر فالأظهر

---

(١) المسودة، ص٤٠٩.

(٢) المنخول، ص٤٦٦ ، ٤٩٨.

.. فيستبان على القطع أنه أبعد عن الزلل ممن اشتغل بالتمهيد، وتشوش الأمر عليه فى روم التأسيس والتقعيد[١].

(فلتطور العلوم أثر لا ينكر فى مجال الاجتهاد، وينبغى أن يكون هذا الأثر لصالح عملية الاجتهاد، وتنقيتها، وتصويبها كما كان مع الشافعى - رضى الله عنه -، وليس فى قهر الاجتهاد وقمعه).

٢) ويمضى ابن هبيرة الحنبلى خطوة أبعد فى ذات الاتجاه فيقول: «قول من قال: لا يجوز تولية قاض حتى يكون من أهل الاجتهاد، فإنه إنما عنى به هنا ما كانت الحالة عليه قبل استقرار ما استقر من هذه المذاهب التى أجمعت الأئمة على أن كلا منها يجوز العمل به؛ لأنه مستند إلى أمر رسول الله ﷺ، أو على سبيل معه.

فالقاضى فى هذا الوقت وإن لم يكن قد سعى فى طلب الأحاديث وانتقاء طرقها، وعرف من لغة الناطق بالشريعة ﷺ ما لا يعوزه معه معرفة ما يحتاج إليه فيه، وغير ذلك من طرائق الاجتهاد، فإن ذلك مما قد فرغ له منه، ودأب فيه سواه، وانتهى الأمر من هؤلاء الأئمة المجتهدين إلى ما أراحوا به من بعدهم، وانتهت إلى ما اتضح فيه الحق.

فإذا عمل القاضى فى أقضيته بما يأخذ عنهم، أو عن الواحد منهم فإنه فى معنى من كان باجتهاده إلى قول قاله.

وعلى ذلك فإنه إذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما أمكنه كان آخذا بالحزم، عاملا بالأولى، وكذلك إذا قصد فى مواطن الخلاف توخى ما عليه الأكثر منهم، والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد منهم، فإنه قد أخذ بالحزم والأحوط والأولى، مع جواز أن يعمل بقول الواحد.

---

(١) المنخول، ص٤٩٥، ٤٩٦.

قال ابن هبيرة: إلا أننى أكره له أن يكون ذلك من حيث إنه قرأ مذهب واحد منهم، أو نشأ فى بلدة لم يعرف فيها إلا مذهب إمام واحد منهم، أو كان شيخه ومعلمه على مذهب فقيه من الفقهاء خاصة يقصر نفسه على اتباع ذلك المذهب.

وبمقتضى هذا فإن ولايات الحكام فى وقتنا هذا صحيحة، وإنهم قد سدوا من ثغر الإسلام ما سدُّه فرضُ الكفاية.

ومتى أهملنا هذا القول ولم نذكره ومشينا على طريق التغافل التى يمشى فيها من يمشى من الفقهاء الذين يذكر كل منهم فى كتاب إن صنفه، أو كلام إن قاله: أنه لا يصح أن يكون أحد قاضيا حتى يكون من أهل الاجتهاد، ثم يذكر فى شروط الاجتهاد أشياء ليست موجودة فى الحكام - : فإن هذا كالإحالة وكالتناقض، وكأنه تعطيل للأحكام وسد لباب الحكم ...

على أن المجتهد اليوم لا يتصور اجتهاده فى هذه المسائل التى قد تحررت فى المذاهب؛ لأن المتقدمين قد فرغوا من ذلك.

فأما هذا الجدل الذى يقع بين أهل المذاهب فإنه أوفق ما يحمل الأمر فيه بأن يخرج مخرج الإعادة والتدريس، فيكون الفقيه به معيدا محفوظه ودارسا ما يعلمه»[1].

٣) ويقول ابن الصلاح: ومنذ دهر طوى بساط المفتى المستقل والمجتهد المطلق، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة[2].

إن قضية ما سبق أن نعى لما بين أيدينا من جهود، وأن نعى لما ينقصنا بالفعل، وأن لا نحاول استنزاف جهودنا فيما لا نحتاجه.

---

(١) المسودة، لآل تيمية، ص٤٨٠ - ٤٨٢، باختصار.

(٢) أدب المفتى، ص٩٦.

والحاصل:

أ - أننا فى حاجة إلى الاجتهاد.

ب - وأن الاجتهاد ممكن بشروطه.

ج - وأن مجاله محدد واضح.

د - وأن الدعوى فيه، والتعجل فى شأنه ليست من صفات الأتقياء.

وكما يقول سعيد النورسى فى كتابه الاجتهاد فى العصر الحاضر:

«إن وجود إرادة الاجتهاد، والرغبة فى التوسع فى الدين عند الذين يدورون فى فلك الاسلام، ويأتون إليه من باب التقوى، والورع الكاملين، ومن طريق الامتثال بالضروريات الدينية فهو دليل الكمال والتكامل، وخير شاهد عليه السلف الصالح.

أما التطلع إلى الاجتهاد والرغبة فى التوسع فى الدين إن كان ناشئا لدى الذين تركوا الضروريات الدينية، واستحبوا الحياة الدنيا، وتلوثوا بالفلسفة المادية؛ فهو وسيلة إلى تخريب الوجود الإسلامى، وحل ربقة الإسلام من الأعناق»[1].

* * *

(١) من رسائل النور، الاجتهاد فى العصر الحاضر، بديع الزمان سعيد النورس، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، مطبعة الخلود بغداد ١٩٨٧ ص١٢.

الفصل الثانى

تيسير الوصول إلى الاجتهاد

بعد أن رأينا فى الفصل الأول حقيقة الاجتهاد، والحاجة إليه، فكيف إذن يصل طالب العلم الشرعى إلى الاجتهاد، وما حدوده فى ذلك السعى؟ وما واجبه؟

وهل لابد أن يصل إلى الحق؟

وبِمَ يشتغل، وما ينزه نفسه عن الاشتغال به؟

وكيف يبحث، ومتى يقول لا أعلم؟

وغيرها من الأسئلة التى أجاب عنها أئمة الأصول، والتى تبين كيف يصل الإنسان إلى الاجتهاد.

- ١ -

١ - يقول ابن الصلاح:

شرط المفتى المستقل أن يكون قيما بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفصيل، **وقد فصلت فى كتب الفقه وغيرها فتيسرت والحمد لله**[1].

٢ - ويقول النووى:

وينبغى أن يعتنى بالتصنيف إذا تأهل له فبه يطلع على حقائق العلم، ودقائقه، ويثبت معه؛ لأنه يضطره إلى كثرة المراجعة والاطلاع على مختلف كلام الأئمة ومتفقه، وواضحه من مشكله، وصحيحه

---

(١) أدب المفتى، ص٨٦.

من ضعيفه، وجزله من ركيكه، وما لا اعتراض عليه من غيره، وبه يتصف المحقق بصفة المجتهد.

ثم قال رحمه الله: فإذا فعل - يعنى طالب العلم، ما ذكرناه - يعنى من الآداب، وتكاملت أهليته، واشتهرت فضيلته اشتغل بالتصنيف وجدّ فى الجمع والتأليف محققا كل ما يذكره متثبتا فى نقله واستنباطه، متحريا إيضاح العبارات، وبيان المشكلات، مجتنبا العبارات الركيكات، والأدلة الواهيات، مستوعبا معظم أحكام ذلك الفن، غير مخل بشئ من أصوله، منبها على القواعد، فبذلك تظهر له الحقائق، وتنكشف المشكلات، ويطلع على الغوامض، وحل المعضلات، ويعرف مذاهب العلماء، والراجح من المرجوح، ويرتفع عن الجمود على محض التقليد، ويلتحق بالأئمة المجتهدين، أو يقارب إن وفق لذلك[1].

٣ - ويقول الشيخ مجد الدين ابن دقيق العيد (والد الشيخ تقى الدين المشهور):

عز المجتهد فى هذه الأعصار، وليس ذلك لتعذر حصول آلة الاجتهاد، بل لإعراض الناس فى اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك[2].

٤ - ويقول أبو شامة:

إن الله يسر - وله الحمد - الوقوف على ما ثبت من الأحاديث، وتجنب ما ضعف منها مما جمعه الحفاظ، كالصحيحين والمستدرك عليهما، وابن خزيمة والترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان والدار قطنى والبيهقى، فلا عذر اليوم فى ترك الاشتغال بها.

---

(١) المجموع (١/ ٢٩، ٣٠، ٣٩).

(٢) نقله البحر المحيط (٨/ ٢٤١).

وكذلك المسائل الفقهية المبنية على اللغة كل ذلك إلى علماء اللسان، فالتوصل إلى الاجتهاد ميسور، وأسهل منه قبل اليوم، لولا قلة همم المتأخرين وعدم المعتبرين، ومن أكبر أسبابه تعصبهم وتقيدهم برفق الوقوف[١].

٥ - قال تقى الدين السبكى - معلقا على كلام أبى شامة - :

وتضييع كثير من زمانهم بالتوسع فى علوم غير علوم الشريعة، أو فى علوم الشريعة بالجدل والتعمق فى التفريعات الدقيقة، فيشغلهم ذلك عن فهم نفس الشريعة، والاطلاع على قواعدها الكلية، وأسرارها التى هى أكثر نفعا، وبذلك وصل المتقدمون إلى الاجتهاد، وبتركه حرمه المتأخرون[٢].

٦ - ويقول الذهبى:

«الفقيه، المنتهى، اليقظ، الفهم، المحدث الذى قد حفظ مختصرا فى الفروع وكتابا فى قواعد الأصول، وقرأ النحو، وشارك فى الفضائل مع حفظه لكتاب الله، وتشاغله بتفسيره، وقوة مناظرته، فهذه رتبة من بلغ الاجتهاد المقيد، وتأهل للنظر فى دلائل الأئمة.

فمتى وضح له الحق فى مسألة، وثبت فيها النص، وعمل بها أحد الأئمة الأعلام كأبى حنيفة مثلا أو كمالك أو الثورى أو الأوزاعى أو الشافعى وأبى عبيد وأحمد وإسحاق»[٣].

٧ - ولابن القيم رأى آخر فى معرض تفضيل مذاهب السلف على الخلف:

---

(١) معنى قول الإمام المطلبى إذا صح الحديث فهو مذهبى، تقى الدين السبكى (١٠٨، ١٠٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) سير الأعلام (١٨/ ١٩١).

يقول: أما المدارك التى شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقسية فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوبا، وأعمق علما، وأقل تكلفا، وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفق له نحن .. فالعربية طبيعتهم .. ولا حاجة بهم إلى النظر فى الإسناد وأحوال الرواة .. ولا إلى النظر فى قواعد الأصول.

وأما المتأخرون فقواهم متفرقة، وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم فى كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم، وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة إلى غير ذلك من الأمور؛ فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية إن كان لهم همم تسافر إليها - : وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كلت من السير فى غيرها، وأوهن قواهم مواصلة السرى فى سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة.

وهذا أمر يحس به الناظر فى مسألة إذا استعمل قوى ذهنه فى غيرها، ثم صار إليها وافاها بذهن كال، وقوة ضعيفة[1].

٨ - ويقول الزركشى:

«ليس يكفى فى حصول الملكة على شئ تعرّفه، بل لابد مع ذلك من الارتياض فى مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج، واستنباط المسائل أن يرتاض فى أقوال العلماء وما أتوا به فى كتبهم، وربما أغناه ذلك عن العناء فى مسائل كثيرة، وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها، ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما فى الكتب، ورده إلى الحجج، فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (٤/ ١٤٨، ١٤٩).

ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه»[١].

ويقول أيضاً: «على فقيه النفس ذى الملكة الصحيحة تتبع ألفاظ الوحيين الكتاب والسنة، واستخراج المعانى منهما.

ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءة، وورد البحر الذى لا ينزف، كما ظفر بآية طلب ما هو أعلى منها، واستمد من الوهاب»[٢].

٩ - وقال الإسنوى فى التمهيد[٣] نقلا عن الإمام الرازى فيما يحتاجه الاجتهاد:

«أما علم الكلام فليس شرطاً فى الاجتهاد لعدم ارتباطه به.

وكذلك علم الفقه، أنه نتيجته.

بل يشترط فيه أمور، وهى:

أ - أن يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام.

ب - ويعرف المسائل المجمع عليها.

ج - والمنسوخ منها.

د - وحال الرواة.

لأن الجهل بشئ من هذه الأمور قد يوقع المجتهد فى الخطأ.

هـ - وأن يعرف اللغة إفراداً وتركيباً؛ لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية.

و - وشرائط القياس؛ لأن الاجتهاد متوقف عليه.

ز - وكيفية النظر، وهو ترتيب المقدمات.

---

(١) البحر المحيط (٨/ ٢٦٦).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٧٢).

(٣) التمهيد، ص٤٤، ٤٥، بتحقيق د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة.

فأما الخمسة الأوائل: فيكفى فيها أن يكون عنده تصنيف معتمد فى كل واحد منها يرجع إليه عند حدوث الواقعة.

فإذا راجع ذلك فلم يجد فيها غلب على ظنه نفى وجوده.

حتى بلغ الرافعى، وقال: إنه يكفى فى علم السنة أن يكون عنده سنن أبى داود.

والذى قاله متجه، فإن ظن العدم يحصل وجوده فيه، والظن هو المكلف به فى الفروع.

وبالغ النووى فى الرد عليه فى تمثيله بسنن أبى داود؛ لتوهمه من كلامه خلاف مراده.

وأما اللغة: فالمعتبر منها معرفة المفردات الواقعة فى الكتاب والسنة، ومعرفة فهم التراكيب من الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، ونحو ذلك، دون دقائق العلمين.

وهذا المقدار يسير جداً، ومع ذلك فالشرط هو القدرة على الاطلاع عليه عند الاحتياج إليه لا حفظه.

وترتيب المقدمات أيضاً يسير.

وأما شرائط القياس، فهى: الكلام فى شرائط الأصل، والفرع، وشرائط العلة، وأقسامها، ومبطلاتها، وتقديم بعضها على بعض عند التعارض؛ فهو باب واسع تتفاوت فيه العلماء تفاوتاً كثيراً، ومنه يحصل الاختلاف غالباً مع كونه بعض أصول الفقه.

فثبت بذلك ما قاله الإمام، أن الركن الأعظم، والأمر الأهم فى الاجتهاد: إنما هو علم أصول الفقه». اهـ.

- ٢ -

وطالب العلم عند سيره فى طريق الاجتهاد يتعرض لمسألة الترجيح، وهى مسألة جد خطيرة، حيث يقع كثيراً له أن يحتم الواقع بخلاف ما رجح مما يجعله فى حيرة من أمره.

يقول القرافى فى جوابه عن سؤال: «هل يجب على الحاكم أن لا يحكم إلا بالراجح عنده؟ كما يجب على المجتهد أن لا يفتى إلا بالراجح عنده؟ أو له أن يحكم بأحد القولين، وإن لم يكن راجحا عنده؟

جوابه: أن الحاكم إن كان مجتهدا فلا يجوز له أن يحكم أو يفتى إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدا جاز له أن يفتى بالمشهور فى مذهبه وأن يحكم وإن لم يكن راجحا عنده، مقلدا فى رجحان القول المحكوم به إمامه الذى يقلده، كما يقلده فى الفتيا. وأما اتباع الهوى فى الحكم أو الفتيا فحرام إجماعا.

نعم، اختلف العلماء فيما إذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وتساوت، وعجز عن الترجيح هل يتساقطان، أو يختار واحدا منهما يفتى به؟ قولان للعلماء.

فعلى القول بأنه يختار أحدهما يفتى به: له أن يختار أحدهما يحكم به، مع أنه ليس بأرجح عنده بطريق الأولى؛ لأن الفتيا شرع عام على المكلفين إلى قيام الساعة، والحكم يختص بالوقائع الجزئية الخاصة، فتجويز الاختيار فى الشرائع العامة أولى أن يجوز فى الأمور الجزئية الخاصة، وهذا مقتضى الفقه والقواعد الشرعية.

ومن هذا التقرير يتصور الحكم بالراجح وغير الراجح، وليس ذلك اتباعا للهوى، بل ذلك بعد بذل الجهد والعجز عن الترجيح وحصول التساوى، أما الحكم أو الفتيا بما هو مرجوح فخلاف

الإجماع»[١]، انتهى كلام القرافى.

ويعلق الشيخ عليش - رحمه الله تعالى - على قوله: «وإن كان مقلدا جاز له أن يفتى بالمشهور فى مذهبه، وأن يحكم وإن لم يكن راجحا عنده»، فيقول:

«فإذا نظر ورجح عنده غير المشهور جاز له أن يفتى بغير الراجح عنده إن كان مشهورا عند إمامه، وإن كان شاذا مرجوحا فى نظره؛ لكونه يقلد فى ترجيح المشهور إمامه الذى قلده فى الفتوى»[٢].

- ٣ -

فمتى يقول: لا أعلم، وما يقول عن اجتهاده؟

متى يقول لا أعلم:

نص الشافعى على أن العالم لا يقول فى مسألة لا أعلم حتى يجهد نفسه فى النظر فيها، ثم يقف، كما أنه لا يقول: أعلم ويذكر ما علمه، حتى يجهد نفسه ويعلم.

ووجهه أن العالم ليس كالعامى مع أنها قد تكون منصوصة الحكم.

وأيضا فالعالم مأمور بالنظر ليتعلم ويعلم، فليس قوله: لا أعلم من الدين فى شئ، حتى يقف عند مقتضيات العلم بعد سبرها[٣].

ما يقوله المجتهد إذا اجتهد:

يقول ابن القيم: «حرم الله سبحانه القول عليه بلا علم، والمفتى يخبر عن الله عز وجل وعن دينه، فإن لم يكن خبره مطابقاً لما شرعه كان قائلا عليه بلا علم.

---

(١) انظر: الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام (٩٢ - ٩٤).

(٢) فتح العلى المالك (١/ ٥٨، ٥٩).

(٣) البحر المحيط (٨/ ٢٧٤).

ولكن إذا اجتهد، واستفرغ وسعه فى معرفة الحق وأخطأ لم يلحقه الوعيد ...

ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده، ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله: إن الله حرم كذا وأوجب كذا، وأباح كذا ..

قال الربيع بن خثيم: إياكم أن يقول الرجل لشئ: إن الله حرم هذا، أو نهى عنه؛ فيقول الله: كذبت لم أحرمه، ولم أنه عنه. أو يقول: إن الله أحل هذا، أو أمر به؛ فيقول الله: كذبت لم أحله، ولم آمر به.

وروى عن مالك أنه قال فى بعض ما كان ينزل به، فيسأل عنه، فيجتهد فيه رأيه: إن نظن إلا ظنا، وما نحن بمستيقنين»[1].

- ٤ -

واجب المجتهد الاجتهاد لا إصابة الحق:

قال الشافعى - رحمه الله -:

يجب على المجتهد أن يقصد باجتهاده طلب الحق عند الله، وإصابة العين التى يجتهد فيها.

قال الماوردى: هذا هو الظاهر من مذهب الشافعى.

قال: ويشبه أن يكون من مذهب المزنى أن عليه أن يقصد باجتهاده طلب الحق عند نفسه؛ لأن ما عند الله لا يعلم إلا بالنص، وعلى كلا المذهبين عليه أن يتوصل باجتهاده إلى طلب الحق وإصابة العين، فيجمع بين هذين الشرطين.

وقال بعض العراقيين من الفقهاء والمتكلمين: عليه الاجتهاد، وليعمل بما يؤديه اجتهاده إليه، فيجعلون عليه الاجتهاد، ولا يجعلون عليه طلب الحق بالاجتهاد.

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٤٤).

واحتج القائلون بأن عليه طلب الاجتهاد، لا طلب الحق: بأن ما أخفاه الله، لا طريق لنا إلى إظهاره. وفى إلزامه تكليف ما لا يطاق.

قال الزركشى: وهو غلط؛ لأن الاجتهاد نوع من الاستدلال.

وقال الإمام الشافعى: فإن قال قائل: أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحق فيه عند الله.

قيل: لا يجوز فيه عندنا - والله تعالى أعلم - أن يكون الحق فيه عند الله كله إلا واحدا .. لا يجوز على واحد منهم إن اختلفوا إن كان ممن له الاجتهاد وذهب مذهبا محتملا أن يقال له أخطأ مطلقا.

ولكن يقال لكل واحد منهم قد أطاع فيما كلف، وأصاب فيه، ولم يكلف علم الغيب الذى لم يطلع عليه أحد[1].

وقال طائفة من العلماء: كل مجتهد مصيب فى عمله قطعا، ولا يقطع بإصابة ما عند الله ..[2].

- ٥ -

المشكلات التى تواجه طالب العلم حتى يصل إلى درجة الاجتهاد كثيرة نذكر منها هنا ما تيسر لنا من حصره:

١ - النصوص محصورة والوقائع غير محصورة.

٢ - انفصال دوائر العلوم وآلات الاجتهاد.

٣ - مشكلة التطبيق وغياب إجراءات العملية الاجتهادية.

٤ - مشكلة فهم القرآن.

٥ - مشكلة فهم السنة.

---

(١) إبطال الاستحسان، من كتب الأم (٧/ ٢٧٤) ط الشعب. وراجع: البحر المحيط (٨/ ٢٨٧)، فقد نقل عن الشافعى نفس المعنى بعبارة أخرى.

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٩١).

٦ - مشكلة السياق والسباق والقرائن وبيئة النص.

٧ - مشكلة أصول الفقه.

٨ - هل لابد للاجتهاد من أصل.

٩ - مشكلة ترتيب الأدلة.

١٠ - مشكلة العوز فى أدوات الاجتهاد.

١١ - مشكلة القياس.

١٢ - مشكلة القواعد الكلية.

١٣ - مشكلة التصوير والتعريف والتكييف والتنزيل.

١٤ - سرعة استدعاء المعلومات.

١٥ - مشكلة العرف وتغير الأحكام.

١٦ - مشكلة انقطاع أسانيد العلوم.

١٧ - مشكلة اللغة الاصطلاحية.

١٨ - مشكلة تعارض ما يخل بالفهم.

١٩ - مشكلة مصنفات الفقه.

١ - النصوص محصورة والوقائع غير محصورة:

إن هذا أول الإشكالات التى تواجه الباحث عن حكم شرعى فى نازلة، وقد تقدمنا بعضا من نصوص العلماء فى هذه القضية.

ومن هنا يقول ابن السبكى: ورود النص ليس باختياره ومسألته - يعنى ليست باختيار المجتهد ولا باختيار المسألة التى يبحث فيها - بل جاز أن يسأل عن القضية، ولا يرد فيها نص، بل يؤمر بالعمل بالظن[1].

---

(١) الإبهاج (٣/ ٢٧٠).

٢ - انفصال دوائر العلوم وآلات الاجتهاد:

لعل هذه الإشكالية هى أكثر إشكالات الاجتهاد تحديا وإثارة للغيظ والسخرية من أحوالنا، وأكثرها حاجة إلى الجهود، ومع هذا فهى أبعدها عن الأذهان، وأطروحات الباحثين.

فعلى سبيل المثال كانت شهادة العالمية من الأزهر الشريف قديما تعنى أن حاملها عالم باثنى عشر علما، تشمل كافة العلوم الشرعية واللغوية مقصودا وآلة، ومكانة حملة هذه العالمية معلومة بغير حاجة إلى إيضاح، ولكن السؤال: ماذا ينقص من جمع علوم الاجتهاد مقصودا وآلة، حتى يجتهد؟ أو ما الذى يعوقه؟

لماذا لا يستطيع المتخصص فى الفقه الدارس للأصول - وقد جمع آلة الاجتهاد المقيد أو المنتسب - أن يخرّج ويفرع على مذهبه؟

إن جزءا كبيرا من هذه المشكلة يعود إلى انفصال دوائر العلوم فى ذهن العالم بها، بحيث يفتقد الرابط بين العلوم بعضها ببعض، والقدرة على تشغيلها جميعا.

٣ - إشكالية التطبيق وغياب إجراءات العملية الاجتهادية:

أ - إن كيفية استثمار الأحكام من الأدلة، وكيفية التفريع والتخريج، أمور شبه غائبة، بل إنها تكاد تكون غير مسجلة بشكل كامل، وكأنها كانت أموراً شفيهة يتلقاها التلميذ من شيخه، ولا يخرج ما تحت أيدينا فى هذا الصدد عن ضرب الأمثلة، حتى فى أكبر نماذجه، وهو كتاب التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى.

كما أنها محاولة بكر، ما زالت بحاجة إلى تشغيل ومتابعة لخطتها، فليس التمهيد مصنفاً فى علم نضج واحترق، بل هو يمثل فتحاً لباب جديد، وإلقاء للضوء على دائرة من دوائر العملية الفقهية.

ب - إن جمع آلات الاجتهاد ليس هو ما ينقصنا، فاجتماعها فى شخص ربما كان موجودا بالفعل فهى قضية ليست بالمستحيلة ولا بالنادرة، ولكن ما ينقصنا حقا هو كيفية الاجتهاد، ولو تخلينا أننا شكلنا لجنة من العلماء بكافة علوم الاجتهاد وآلاته، وقلنا لهم استثمروا علومكم فى استثمار حكم شرعى من النص، لعجزوا عن أن يأتوا بذلك على صورة ما كان يصنع المجتهدون، وكلنا يعلم ما نخرجه من اللجان والمؤتمرات والمجامع الفقهية، فإنها مع كل ما تقوم به من جهود ضخمة جديرة بالاحترام والتقدير إلا أنها عاجزة أن تخرج علينا بحكم فقهى لنازلة مستثمر من دليله الشرعى كما كان يصنع أى مجتهد متقدم، وكأنها عاجزة عن أن تسد مسد مجتهد واحد.

وهذا واقع وإن كنا أنفسنا نشارك فى صنعه ونكوّن أجزاء صورته فلابد أن نعترف به حتى يمكننا إصلاحه.

ج - وقد أشار الإمام أبو الحسين البصرى إلى هذا الإشكال حيث يقول فى المعتمد:

«الصفة التى يجوز للإنسان أن يفتى نفسه ويفتى غيره ويحكم عليه هى: أن يكون الإنسان من أهل الاجتهاد، وإنما يكون من أهله إذا عرف الأدلة السمعية، وأمكنه الاستدلال بها»[1].

د - وقد وصل اهتمام أبى الوليد ابن رشد بهذه القضية إلى الحد الذى جعله يعتبر أن النظر بهذه الصناعة إنما هى مباحث الأدلة المستعملة وكيف استعمالها.

فيقول فى مختصر المستصفى: «فأما أجزاء هذه الصناعة .. فأربعة أجزاء: فالجزء الأول يتضمن النظر فى الأحكام.

والثانى: يتضمن فى أصول الأحكام.

---

(١) المعتمد (٢/ ٣٥٧).

والثالث: فى الأدلة المستعملة فى إستنباط حكم حكم عن أصل أصل، وكيف استعمالها.

والرابع: يتضمن النظر فى شروط المجتهد».

ويقول: «وأنت تعلم مما تقدم من قولنا فى غرض هذه الصناعة، وفى أى جنس من أجناس العلوم هى داخلة: أن النظر الخاص بها إنما هو فى الجزء الثالث من هذا الكتاب (يعنى المستصفى)، لأن الأجزاء الأخرى من جنس المعرفة التى غايتها العمل .. والنظر الصناعى يقتضى أن يفرد القول فى هذا الجزء الثالث إذ هو مباين بالجنس لتلك الأجزاء الأخرى ..»[1].

هـ - وابن رشد هنا ينبهنا إلى خصيصة هامة تميز به المستصفى فى خطة التصنيف عن بقية مصنفات الأصول، حتى تلك التى أتت بعد ابن رشد واعتمدت على المستصفى كمدرسة الإمام فخر الدين الرازى فى كتابه المحصول وأتباعه كصاحب الحاصل والتحصيل والمنهاج.

و - فقضية استثمار الأحكام هى القضية الشاغلة للغزالى فى القطب الثالث من المستصفى، وعبر عنه ابن رشد بالنظر الثالث، وهى واضحة تماما فى تراجمه لهذا القطب وأبوابه، وفصوله، هذا الوضوح الذى لا نجده للأسف بنفس الدرجة فى أشهر مدارس الأصول، والتى نتبعها إلى يومنا، وهى مدرسة المحصول.

فهذا القطب ترجمه الغزالىبـ: كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول، ويشتمل على صدر ومقدمة وثلاثة فنون، ومن تراجمه فيه ذات الدلالة بسياقنا: الفن الأول فى المنظوم وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع .. الفصل السادس فى طريق فهم

---

(١) مختصر المستصفى، ف٥.

المراد من الخطاب .. الفن الثانى فيما يقتبس من الألفاظ من حيث الفحوى والإشارة .. الفن الثالث فى كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ وتناول فيه القياس.

لقد ذكر الغزالى فى هذا القطب أهم مباحث علم الأصول: اللغات - المجمل والمبين - الأمر والنهى - العام والخاص - دلالة الاقتضاء - القياس.

ز - وهذه المباحث وإن كانت مذكورة فى مدرسة المحصول وفروعه وفى كتب الفن عامة، إلا أنه لا يشملها قطب واحد، كما فى المستصفى، وليس هذا مجرد عنوان اختفى، بل تحول بدليل ما سيأتى من كلام الإسنوى فى شرح تعريف أصول الفقه.

ح - ولقد قام أحد العلماء المعاصرين، بتبنى وجهة نظر المستصفى، وهو الأستاذ الدكتور أحمد محمد الحصرى أستاذ الفقه الإسلامى وأصوله فى دراسته: استنباط الأحكام من النصوص، وهى دراسة نظرية وتطبيقية، ومن الدراسات الجيدة فى بابها، اعتنت اعتناء كبيرا بالتطبيق الفروعى للقاعدة، جامعا بين مدرستى الشافعية والحنفية[1].

ط - إن من أول ما ندرسه فى الأصول هو تعريف علم أصول الفقه فيقال فيه: معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. وربما قالوا - كما فى المحصول - : كيفية الاستدلال بها. وربما قالوا - كما فى الإحكام - : أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية[2].

---

(١) ط١ - (١٤٠١/ ١٩٨١) - مطبوعات جامعة قاريونس - وهى فى الأصل موضوعة لطلبة الدراسات العليا.

(٢) المنهاج للبيضاوى ص٤، المحصول (١/ ق١/ ٩٤) الإحكام (١/ ٨).

لكننا نظل ندرس حتى ننتهى من مباحث الأصول، وربما حفظ بعضنا المتن، ويستغرقنا الشرح والتعرض للمذاهب، والأدلة، ومناقشة العبارات، وتحريرها، والأجوبة عنها، وما يصح وما يضعف من الاعتراضات - وكل ذلك مهم - لكن دون أن نعرف كيفية الاستفادة والاستدلال وجهات الدلالة.

ى - ما أشبهنا فى ذلك بمن يعرف قواعد النحو، ولا يعرف كيف يعرب، وهذه المشكلة حقيقة واقعة انتبه إليها أحد المجتهدين فى النحو: ابن هشام، وقدم محاولة لعلاجها فى مغنى اللبيب.

حيث عقد عدة أبواب لذلك منها الباب الخامس فى ذكر الجهات التى يدخل الاعتراض على المعرِب من جهتها - الباب السادس فى التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها - الباب السابع فى كيفية الإعراب - الباب الثامن فى ذكر أمور كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، ذكر فيها ثلاث قواعد.

ك - وإذا كان علم الأصول - حسب تعريفه - يبحث فى ثلاثة أمور: دلائل الفقه - كيفية الاستفادة - حال المستفيد، فإن مصنفات الأصول اعتنت اعتناء يحمد لها بالأول خاصة ثم بالأخير، وضاع ما بينهما أو كاد.

ونظرة سريعة على خطة التصنيف التقليدية لأصول الفقه تكشف هذه المفارقة، فما أن يفرغوا من القياس، حتى ينطلقوا إلى بيان حال المستفيد والحديث عن الأدلة المختلفة فيها، بعد أن يقفوا قليلا للحديث عن كيفية الاستفادة فى كتاب التعادل والترجيح[1].

(١) على هذا الترتيب جرت مدرسة الإمام الرازى: القياس - الترجيح - الاجتهاد - الأدلة المختلف فيها. وقدم إمام الحرمين الأدلة المختلف فيها على كتاب الترجيح. بينما ختم الغزالى كتابه المستصفى بالحديث عن الترجيح.

وهو موقف منهجي، لا على سبيل الخطأ أو القصور.

يقول الإسنوى شارحا قوله «وكيفية الاستفادة»: أى معرفة دلائل الفقه، ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل، أى استنباط الأحكام الشرعية منها، وذلك يرجع إلى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر، والمتواتر على الآحاد، ونحوه مما سيأتى فى كتاب التعادل والترجيح، فلابد من معرفة تعارض الأدلة، ومعرفة الأسباب التى يترجح بها بعض الأدلة على بعض، وإنما جعل ذلك من أصول الفقه؛ لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الأحكام منها، ولا يمكن الاستنباط منها إلا بعد معرفة التعارض والترجيح[1].

ل - وإذا كانت مباحث كتاب التعارض تغطى إجراءات العملية الاجتهادية عند تعارض الأدلة، فما هى الإجراءات فى المسائل التى لا تعارض فيها.

بل ما هى الإجراءات فى المسائل ذات الأدلة المتعارضة التى تتبع حتى نصل إلى مرحلة التى نحكم فيها بالتعارضِ، والحاجةِ إلى اللجوء إلى إجراءات رفع التعارض.

م - وينبهنا أبو الحسين البصرى فى شرح العمد إلى خطورة هذه القضية، قبل أن يستغرق فى مباحث الترجيح؛ يقول فى بداية الفصل: «أعلم أن طريق الأحكام الشرعية، وكيفية دلالتها عليها، وما يختص به كل واحد منها فى كونه دلالة على ما يدل عليه من الحكم دون الآخر، ويميز بعضها من بعض فقد اختلف الناس فيها، وذهب كثير منهم عن الصواب فى ذلك»[2].

---

(١) شرح الإسنوى (١/ ١٣)، بحاشية الشيخ بخيت.

(٢) شرح العمد (٢/ ٢١٢).

ن - على أن لأبى الوليد ابن رشد موقفاً آخر من حديث الأصوليين عن التعارض والترجيح، فيقول: «وبقى القول فى الفصل الثالث وهو يتضمن القول فى ترجيح طرق النقل، وترجيح ما تدل عليه الألفاظ بمفهوماتها، وذلك فيما كان من ذلك من نوع واحد؛ لأن الأدلة التى أنواعها مختلفة، قد تبين ترجح بعضها على بعض فيما سلف (يعنى فى ثنايا الكتاب)، وهى قوانين تقترن بدليل دليل، وسند سند، وتكاد لا تتناهى.

وقد رام أهل هذه الصناعة حصرها، لكن أما نحن فلا حاجة لنا إلى تعديدها؛ إذ كان الإنسان يمكنه من تلقاء نفسه الوقوف على ما يفيد غلبة الظن مما ليس يفيد.

فأما من كان له فراغ وأحب أن يثبتها ههنا فليفعل، لكن يجب أن يثبت القرائن التى يقع بها ترجيح طرق النقل فى كتاب الأخبار، والتى يقع بها ترجيح المفهوم فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.

فأما المصير إلى العمل بأرجح الظنين دليل شرعى فيدل عليه إجماع الصحابة على ذلك، وما يجده الإنسان فى نفسه من المصير إلى أرجح الظنين عند تعارضهما».

وما تقدم هو فقط ما أورده فى هذا الفصل، وإن كان مختصر المستصفى قليل الحجم بالنسبة إلى أصله.

فإن هذا الفصل خاصة قد تحاشاه تماماً، ولا نقول اختصره، فبينما يبلغ عدد كلماته فى المستصفى (٤٠٨٢)، فكما نرى عددها هنا (١٥٥).

فهذه المقارنة الإحصائية - بالإضافة إلى ما تقدم فى كلامه - تبرز الموقف المغاير لابن رشد من هذا المبحث.

إننا نستطيع أن نعد ما تقدم تمهيدا يوجب محاولة تحديد إجراءات

الاجتهاد الفقهى والحديث عن مشكلات التطبيق.

٤ - فهم القرآن:

قال الغزالى: «ولابد من علم النحو فمنه يثور إشكالات القرآن»[١]. اهـ.

ومنه دلالات الألفاظ والتراكيب من: دلالة الخبر، والإنشاء، والخبر المراد به الإنشاء، وصيغ الأمر والنهى، وما وردت له.

٥ - فهم السنة:

لقد أفرد الأصوليون كتابا خاصا للسنة لبحث ما يتعلق بها مما يساعد على الاستدلال بها. وتبقى لنا بعد ذلك إشكالات، بعضها نتاج عصرنا نحن، وبعضها قديم ما زال بحاجة إلى بحث.

فمن أسباب الخلاف الفقهى عدم العلم بالسنة:

قال الإمام أحمد - فى رواية ابنه صالح عنه - : وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبى ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها[٢].

إلا إننا لا يمكن أن نحمل هذه العبارة على إطلاقها، أو نحمل (إنما) على الحصر، حيث يخالفه الواقع الفقهى فكثير من الخلاف يقع فى فهم الحديث الواحد والآية الواحدة، إلا أن هذه العبارة على أى حال تنبهنا على أحد أسباب الخلاف الفقهى.

ومشكلات الحفظ:

الكلام عما اشترطه بعض العلماء من حفظ العدد الهائل من

---

(١) المنخول (٤٦٣) هكذا بالأصل (إشكالات) وهو يبين أن استعمال هذه الكلمة قديم.

(٢) أعلام الموقعين، ابن القيم(١/ ٤٤).

السنة كى يصل إلى مرتبة الاجتهاد مشهور بغير حاجة إلى نقل، والغرض من الحفظ هو سرعة الاستدعاء، وتقدم فى كلام الأئمة على شروط المجتهد ما يشير إلى هذا.

وقد قدم بعض الأئمة حلا لهذه المشكلة، حسب ما أتيح لهم من تقنيات. ويبقى لنا الحل الأمثل فى ظل المتاح اليوم هو الحاسب الآلى.

فالمشروعات التى قامت لخدمة السنة على الحاسب الآلى بحاجة إلى مزيد من الدعم والتأييد المخلص، حتى تستطيع أن تنتهى من خدمة متن السنة تماما.

كما ينبغى أن تقوم مشروعات موازية لخدمة بقية تخصيصات السنة التى تمثل البنية التحتية لعملية الاجتهاد: فنحن بحاجة مثلا إلى مشروع فى علم الرجال، مشروع فى غريب السنة، الناسخ والمنسوخ من السنة، السنة المتواترة.

إن العديد من هذه الأبحاث النوعية للسنة تتوافر فيها مؤلفات تناولتها، لكن هناك مساحة لم تقم على الاستقراء التام، بل على رصد ما يلاقيه العالم خلال المطالعة على طول الوقت.

والحاجة إلى السنة المتواترة:

إن الأخبار المتواترة، وهى المرتبة الثانية فى عوز شديد إلى الدراسة، والجمع، والتحرير فى ضوء ما استقر عليه علم الأصول فى شروطه.

ويكفى للدلالة على مدى الحاجة إلى هذا أن السيوطى ذكر من الأخبار المتواترة فى كتابه الأزهار المتناثر فى الأخبار المتواترة مائة وعشرة أخبار، وألحق فى بعض النسخ حديثين، بينما استدرك عليه الكتانى فى نظم المتناثر من الحديث المتواتر مائتى حديث، ليصل

المجموع إلى ثلاثمائة وعشرة، وذكر فى الخاتمة ستة أحاديث صرح بعضهم بتواترها، ونوزعوا فى ذلك.

وعلينا أن نلاحظ تأخر زمن السيوطى ثم الكتانى، لقد احتجنا إلى مرور حوالى ألف عام حتى قامت محاولة أولى لجمع السنة المتواترة على يد السيوطى.

ثم احتجنا إلى نحو ثلاثة قرون أخرى لمراجعة هذه المحاولة وتنقيحها والتذييل عليها على يد الكتانى.

ويبدو أننا بحاجة إلى إكمال الخمسمائة بعد الألف حتى نصل بها إلى مرحلة النضج.

قال مقيده عفا الله عنه: فقد وقع لنا - من غير سبيل الاستقراء، أو تعمد البحث - قرابة ثلاثين حديثا تستدرك على الكتانى - وعلى السيوطى من قبله - هى على شرطه فى كتابه، وبعضها صرح بعض الأئمة بتواترها.

أى حوالى ٣٠٪ مما ذكره السيوطى، وحوالى ١٠ مما ذكره الكتانى، ورغم أن الكتانى زاد على السيوطى بنسبة تزيد عن ٢٠٠٪.

ونسبة ال ١٠٪ كاستدراك على الكتانى - مع ملاحظة عفويتها - تعطى مؤشرا إلى نسبة الاستدراك إذا تم بصورة منظمة مقصودة تقوم على الاستقراء.

ومعرفة الفرق بين تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا والتبليغ والقضاء والإمامة:

ما زالت هذه القضية على أهميتها: وترتب الكثير من الآثار عليها فى استثمار الأحكام - ما زالت فى إطار الطرح، دون تشغيل مناسب لها.

لعل أول من تطرق بصورة واضحة إلى هذه القضية هو الإمام

القرافى فى الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام، وفى الفروق[١].

ثم نقلها عنه ابن القيم[٢] بتلخيص وإجمال دون أن يشير إلى منشئه ومفصله الإمام القرافى - على حد تعبير الشيخ أبى غدة - .

كما نقله عنه ابن فرحون فى تبصرة الحكام.

وتناول القضية الشيخ الطاهر ابن عاشور فى كتابه مع شئ من التوسع.

على أن القضية تبقى بحاجة للتحويل إلى ضوابط وإجراءات يمكن تشغيلها فى استنباط الأحكام.

ومشكلة التصحيح والتضعيف:

«قال عبد الله بن أحمد: سألت أبى عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ واختلاف الصحابة والتابعين، وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف والمتروك، فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير ما أحب منها فيفتى به.

قال: لا يعمل به حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمر صحيح يسأل عن ذلك أهل العلم.

قال القاضى: وظاهر هذا أن فرضه التقليد والسؤال إذا لم يكن له معرفة بالكتاب والسنة»[٣].

وقد تقدم فى شروط المجتهد كلام الأئمة فى مسألة اشتراط معرفة

---

(١) الإحكام ص٩٩ - ١٢٠، بتحقيق الشيخ أبى غدة رحمه الله تعالى، والفروق (١/ ٢٠٥ - ٢٠٩).

(٢) زاد المعاد (٢/ ٤٥٦ - ٤٥٨)، عقب غزوة حنين.

(٣) المسودة، ص٤٦٢.

الصحيح والضعيف.

٦ - مشكلة السياق والسباق والقرائن وبيئة النص:

أ - قال الغزالى: لا يكفيه الرجوع إلى الكتب، فإنها لا تدل إلا على معانى الألفاظ، فأما المعانى المفهومة من سياقها وترتيبها، لا تفهم إلا [لـ]ـمستقل بها[1].

ب - ويقول أبو الحسين البصرى: المستدل إنما يعلم حكم الأصل استدلالا بخطاب الله تعالى وبخطاب نبيه وأفعاله، وما علم من قصده، وخطاب الأمة.

وهذه الجملة تقتضى أن يعلم المستدل ما وضع له الخطاب فى اللغة وفى العرف وفى الشرع ليحمله عليه، ويعرف مجازه فيعدل بالقرائن إليه، ويعرف من حال المتكلم ما يثق به من حصول مدلول خطابه، ويعرف القرائن وهى ضربان عقلية وشرعية.

ويجب أن نعرف حكمة المتكلم ليصح أن يعلم ما يجوز أن يريده ويقوله وما لا يجوز[2].

ج - ويقول ابن القيم: قد مدح الله تعالى أهل الاستنباط فى كتابه، وأخبرهم أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعانى والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله وشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح، هذا الذى يعقله الناس من الاستنباط.

ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقه الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعانى والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم ..

---

(١) المنخول (٤٦٣).

(٢) المعتمد (٢/ ٣٦١).

ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه، أو خصومه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شئ من المراد[١].

د - وللسياق أهميته فى فهم المعنى وتعيينه، يقول التلمسانى: وأعلم أنه قد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصا فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع[٢].

٧ - أصول الفقه:

أ - وجوبه للمجتهد:

قال القرافى: من لا يدرى أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا، فإنه لا يدرى قواعد الفروق والتخصيصات، والتقييدات على اختلاف أنواعها إلا من درى أصول الفقه ومارسه[٣].

ويقول تقى الدين ابن تيمية: معرفة أصول الفقه فرض كفاية، وقيل: فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى، وتقديم معرفته أولى عند ابن عقيل وغيره؛ لبناء الفروع عليها، وعند القاضى تقديم الفروع أولى؛ لأنها الثمرة المرادة من الأصول[٤].

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٢٢٥).

(٢) مفتاح الوصول، ص٥٧.

(٣) انظر: الإحكام، مصدر سابق، (٢٤٣، ٢٤٤).

(٤) المسودة لآل تيمية، ص٢١٠.

ب - الظنية فى قواعد أصول الفقه:

يقول الإمام الإسنوى فى شرح المنهاج: «رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن فى المسائل العملية، وهى: الفروع، دون العلمية، كـ: قواعد أصول الدين، وكذلك قواعد أصول الفقه، كما نقله الأبيارى[١] شارح البرهان عن العلماء قاطبة، وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد، وإذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف»[٢].

فهل ما بين أيدينا من ثمرة جهود الأصوليين وصل بالفعل إلى حد اعتباره من المسائل العلمية، أم به ما هو بحاجة إلى مراجعة، أم فى الأمر تفصيل، على نحو التفصيل الذى يقوله علماء الأداء فى تواتر القراءات؟!

لكن فى مسودة آل تيمية: «تثبت مسائل الأصول بخبر الواحد والقياس والأمارة المؤدية إلى غلبة الظن، وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين. وقال بعض الأشعرية - وهو أبو محمد بن اللبان - : لا يثبت إلا بما يؤدى إلى القطع، فلا يصح إثباتها بخبر الواحد والقياس المؤدى إلى غلبة الظن. هذا نقل الحلوانى»[٣].

ج - التقليد فيها:

إذا كان المطلوب فى قواعد أصول الفقه هو العلم كما تقدم فى

---

(١) تصحف فى المطبوع إلى: الأنبارى. والصواب ما أثبتنا، وهو أبو الحسن على بن إسماعيل الصنهاجى التلكانى، المعروف بالأبيارى، توفى سنة (٦١٦)، سمى شرحه التحقيق والبيان فى شرح البرهان.

انظر: مقدمة البرهان لمحققه الدكتور عبد العظيم الديب (١/ ٥٧).

(٢) شرح الإسنوى بحاشية بخيت (٢/ ٢٧٠).

(٣) المسودة، ص٤٢٠.

المسألة السابقة، فإن مقتضاه عدم جواز التقليد فيها، وهو ما صرح به الإمام القرافى، حيث قال:

«إن ضابط المذاهب التى يقلد فيها أنها خمسة أشياء:

١ - الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية.

٢ - وأسبابها.

٣ - وشروطها.

٤ - وموانعها.

٥ - والحجاج المثبتة للأسباب والشروط والموانع مما يعتمد عليه الحكام من البينات والأقارير ..

وقولنا: (الفروعية) احتراز من أصول الدين وأصول الفقه، فإن الشرع طلب منا العلم بما يجب له سبحانه وتعالى، وما يستحيل عليه، وما يجوز.

وطلب منا العلم بأصول الفقه لاستنباط الأحكام الشرعية، فهى أحكام شرعية لكنها أصولية، ولا تقليد فيها.

فأخرجنا بقولنا: (الفروعية) الأحكام الشرعية الأصولية، وهى أصول الدين وأصول الفقه المطلوبان شرعا».

د - المشكلات المنهجية:

رغم أن علم الأصول هو علم المنهج، فإنه لم يبرأ تماما - فى بعض مساحاته - من بعض مشكلات منهجية ما زالت بحاجة إلى حسم، وعلى سبيل المثال ننقل هذا النص من الوصول لابن برهان، يقول: «اختلف القائلون بأن الأمر يقتضى فعل مرة فى أن الأمر هل يقتضى الفور، أم لا.

فذهب أصحاب الشافعى - رضى الله عنه - إلى أن الأمر يقتضى الفور.

ومذهب أصحاب أبى حنيفة - رحمهم الله -، وأحمد أنه على التراخى.

ولم ينقل عن الشافعى، ولا عن أبى حنيفة - رضى الله عنهما - نص فى ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك.

وهذا خطأ فى نقل المذاهب؛ فإن الفروع تبنى على الأصول، ولا تبنى الأصول على الفروع، فلعل صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة، وهو أصل يعتمد عليه فى كثير من المسائل».

قال مقيده عفا الله عنه: ربما يجاب بـ «أن الواقع ليس أنهم بنوا الأصول على الفروع، ولكن إنما استقرأوا الفروع ليستخرجوا الأصول التحتية التى بنيت عليها.

ولكن بتسليم صحة الجواب، فإن غايته ظنية القواعد المستخرجة، لبقاء احتمال أن صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله عليه قائماً، لا سبيل إلى القطع بنفيه إلا بوجود نص صريح، والفرض عدمه.

هـ - التخريج على القواعد:

رغم أن علم أصول الفقه يحكم ولا يحكم عليه، فقد يقع بعض الفقهاء فى أسر الأدلة الجزئية، ويفقد القدرة على رؤيتها فى ضوء القواعد الأصولية.

يقول القرافى فى جواب سؤال: «هل المانع من نقض حكم الحاكم ما يقوله بعض الفقهاء من أن نقضه يؤدى إلى بقاء الخصومات أو أمر آخر؟».

فقال: «جوابه أن المانع غير ما ذكره بعض الفقهاء، وهى قاعدة مقررة فى الفقه وقواعد الشرع، وهى: أنه إذا تعارض الخاص والعام - قدم الخاص على العام.

وتخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء، دون ضعفة الفقهاء»[1].

و - مصنفات الأصول:

١) لقد تيسر بحمد الله فى الآونة الأخيرة نشر عدد كبير من أمهات مصنفات أصول الفقه فى المدارس المختلفة، حتى نستطيع أن نقول إن أهم الكتب التى دار عليها هذا العلم قد طبعت وتيسرت والحمد لله على ذلك.

٢) ولكن هذه المصنفات بكثرتها تطرح علينا تحديا: وماذا بعد النشر والتحقيق والفهرسة والتكشيف؟ إننا بحاجة إلى التبصر بما علينا أن نفعله من أجل الدرس الأصولى، ومن ورائه البحث الفقهى.

٣) ومن العجيب أن مشكلات التصنيف فى هذا العلم يعود تاريخها إلى بدايات هذا العلم نفسه، يطرحها علينا الإمام أبو المظفر السمعانى (توفى ٤٨٩)، ولما تمر ثلاثة قرون على تأليف الرسالة أول كتب هذا العلم.

يقول السمعانى فى مقدمة قواطعه: ما زلت طول أيامى أطالع تصانيف الأصحاب فى هذا الباب، وتصانيف غيرهم، فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام، ورائق من العبارة، ولم يداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معانى الفقه. ورأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل، غير أنه حاد عن محجة الفقهاء فى كثير من المسائل، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير، ولا نقير ولا قطمير، ومن تشبع بما لم يعط، فقد لبس ثوبى زور، وعادة السوء، وخبث النشوء، قطّاع لطريق

---

(١) انظر: الإحكام (٩٠).

الحق، معمى عن سبيل الرشد، وإصابة الصواب، فاستخرت الله تعالى عند ذلك وعمدت إلى مجموع مختصر فى أصول الفقه أسلك فيه طريقة الفقهاء، من غير زيغ عنه ولا حيد، ولا جنف ولا ميل، ولا أرضى بظاهر من الكلام ومتكلف من العبارة يهول على السامعين، لكن أقصد لباب اللب[1] . . .

٤) إن ابن السمعانى فى النص السابق يضع أيدينا على مشكلات تصانيف هذا العلم، وها هو رأيه فى مدرسة الأصول الكلامية والتى تربينا عليها، فهل لنا أن نحاكم ما بأيدينا إليها، ولا ينبغى أن يحول تعظيم تراثنا بيننا وبين الخروج من مأزق الشتات والتجمد الذى نحن فيه.

٥) كما أنه يضع أيدينا مبكرا على مفارقة أخرى، وهى انقطاع الصلة بين علم الأصول على هذا النحو وبين علم الفقه، على عكس ما هو مفروض، فأين اليوم الفقيه الذى يستطيع أن يطبق ما يعلمه من الأصول فى التخريج والتفريع الفقهى، إن من العجيب أن نجد العالم بالأصول والفقه معا، لكنه عالم بالأصول فى درس الأصول لا يتعداه، وبالفقه فى درس الفقه لا يتعداه. وهكذا تقوم انفصالية عجيبة بين العلوم فى ذهن واحد.

٦ - إن الكثرة الوافرة من مصنفات الأصول تأخذنا بعيدا عن غرض الأصول، وتدفعنا دفعا إلى أن نجعله غاية من الدرس، ليضيف الدارس إلى ألقابه لقب: .. الأصولى.

٧) ولهذا فنحن بحاجة حقيقيه إلى أن نضع علم الأصول فى مكانه الذى أنشئ من أجله، وأن ندرسه ونحن منتبهون تماما إلى الغاية من الدراسة، ولكن هذه القضية ليست سهلة التنفيذ؛ لأنها ربما احتاجت

---

(١) القواطع (١/ ٣١).

إلى خطبة تصنيف جديدة كى تساعدنا على هذا الغرض، وليس إلى مجرد إعادة الكتابة بأسلوب معاصر كما هو حاصل من أوائل القرن العشرين.

٨) هناك نص لأبى الوليد ابن رشد يؤكد ما قلناه.

يقول رحمه الله: إن المعارف والعلوم ثلاثة أصناف: إما معرفة غايتها الاعتقاد .. وإما معرفة غايتها العمل وهذه منها [جزئية] وكلية .. فالجزئية كالعلم بأحكام الصلاة .. والكلية كالعلم بالأصول التى تبنى عليها هذه الفروع من الكتاب والسنة والإجماع ..

إلى أن يقول: فأما أجزاء هذه الصناعة .. فأربعة أجزاء:

فالجزء الأول: يتضمن النظر فى الأحكام.

والثانى: يتضمن فى أصول الأحكام.

والثالث: فى الأدلة المستعملة فى استنباط حكم حكم عن أصل أصل، وكيف استعمالها.

والرابع: يتضمن النظر فى شروط المجتهد.

ويقول: وأنت تعلم مما تقدم من قولنا فى غرض هذه الصناعة، وفى أى جنس من أجناس العلوم هى داخلة: أن النظر الخاص بها إنما هو فى الجزء الثالث من هذا الكتاب، لأن الأجزاء الأخرى من جنس المعرفة التى غايتها العمل ..

والنظر الصناعى يقتضى أن يفرد القول فى هذا الجزء الثالث إذ هو مباين بالجنس لتلك الأجزاء الأخرى ويقتصر من تلك على أحد أمرين:

إما أن توضع بحسب أشهر المذاهب فيها، وهو ما يراه مثلا أهل السنة.

وإما أن يرسم ويعدد الاختلاف الواقع فيها، وتعطى الأحوال والقوانين، التى بها تستنبط الأحكام بحسب رأى رأى فى تلك الأصول.

وبالجملة كيف لزوم بعض تلك الآراء فيها عن بعض، ومناسبتها للفروع، حتى يقال مثلا: كيف يكون الاستنباط على رأى الظاهرية، وعلى رأى القائلين بالقياس. وبالجملة بحسب رأى رأى من الآراء المشهورة.

هذا الوجه هو الأنفع فى هذه الصناعة، وبهذا النظر يكون لهذا الجنس من المعارف صناعة تامة، وكلية وكافية فى نظر الجميع من أهل الاجتهاد[1].

٩) ورغم هذا فإنه لا يقوم بتشغيل ما اقترحه، بل يقول: لكن رأينا أن نجرى فى ذلك على عادة المتكلمين فى هذه الصناعة، ونتحرى فى تقسيمها الترتيب الواقع فى هذا الكتاب (يعنى المستصفى)[2]...

١٠) إن ما كتبه ابن رشد فى هذا الصدد يعد متقدما للغاية بالنسبة لزمانه، وبالنسبة إلى تطور علم الأصول نفسه، والذى لم تستقر بعد كبرى مدارسه ومصنفاته، وكأنه انتقاد لشئ توقعه ولم تسفر ملامحه تماما.

١١) لقد كان بيد ابن رشد وهو من لا تنقصه الأدوات، ولا الجراءة، ولا الظرف التاريخى المتقبل لروح الاجتهاد - بالنظر إلى زماننا - أن يقدم لنا جديدا ربما عد بحق ثروة علمية على روح آخذة فى السيادة، ولما تسد بعد؛ ولكنه آثر السلامة.

١٢) ولكن يتبقى لنا رؤيته الفريدة، وطرحه الذى لم يتلقفه أحد بالتشغيل إلى يومنا هذا.

---

(١) مختصر المستصفى، ف٢ ، ٥: ٦.

(٢) السابق، ف٧.

١٣) ومن ناحية أخرى فإن هناك العديد من المشكلات التى تواجه دارس الأصول، يدلنا على إحداها أبو الوليد ابن رشد حيث يقول: وأبو حامد قدم قبل ذلك مقدمة منطقية زعم أنه أداه إلى القول فى ذلك نظر المتكلمين فى هذه الصناعة فى أمور ما منطقية، كنظرهم فى حد العلم وغير ذلك، ونحن فلنترك كل شئ إلى موضعه، فإن من رام أن يتعلم أكثر من واحد فى وقت واحد لم يمكنه أن يتعلم ولا واحدا منها[١].

١٤) يقول ذلك رغم أن الغزالى يؤكد لنا أن هذه المقدمة ليست من علم الأصول، حيث يقول: وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة، بل هى مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول؛ فإن ذلك هو أصول الفقه، وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه[٢].

١٥) إنه يسعنا أن نفرق بين النقد ومثاله، ونعتبر إشارة ابن رشد إلى مقدمة الغزالى مجرد مثال، لن نقف عنده، ليصح من ورائه انتقاد ابن رشد، حيث توجد بالفعل العديد من المباحث التى تستنزف جهد دارس الأصول فى حين أن محلها غيره من العلوم.

وعلى سبيل المثال فقد نبه الإسنوى فى عدة مسائل من أبواب اللغات على أن محل بحثها ليس هنا، أو أن ذكرها هنا تطويل ونحوه.

١٦) فيقترح أخذ ما نحتاجه من هذه المسائل والذى يرتبط بالفعل بعملية الاستنباط ووضع نموذج فنى تطبيقى لعلم الأصول يوضح طريقة الاستنباط والتطبيق.

---

(١) السابق، (ف٩).

(٢) المستصفى (١/ ١٠) ط الأميرية الأولى.

ح - الخلاف الأصولي:

١) وهذه من الإشكالات الهامة، فإنه مع تقدم البحث الأصولي واستقراره على الراجح من المرجوح في الأدلة والمسائل الأصولية، فإن تشغيل المستقر عليه لما يتم بعد حتى نغلق مساحة كبيرة من الاختلاف غير المبرر، فلابد أن نتخلص من الخلل كي تنطلق عملية الاجتهاد في مسارها المفروض لها.

٢) ولعل من المناسب أن نذكر كلام الغزالي في هذا الصدد، والذي ساقه للدلالة على تقديم مذهب الشافعي، مما قد يثير الاعتراض لما فيه من رائحة التعصب.

قال الغزالي: إنما يؤتى الناظر إذا فسد نظره لأحد أمرين:

إما لاختلال أصل من الأصول.

أو لإساءة نظر في التفريع.

ولا خلل في أصول مذهب الشافعي .. وقد حافظ على أصول الشريعة كلها فقبل الإجماع، ولم يفعل كالنظام إذ أنكره. وقبل الأخبار الآحاد، ولم يفعل كالروافض إذ ردوها. وقبل القياس، وخالف أصحاب الظواهر. وهذه أصول مآخذ الشريعة[1].

٣) ومن الملاحظ أن الشافعية جروا على صنيع الشافعي فحرروا بعض مسائل الأصول، وخالفوه فيها. وإذا كانت المذاهب نقلاً، فلا نستطيع ونحن نصنف في مذهب الشافعي مثلا إلا أن نذكر مذهبه، ولا يسعنا إلا أن نجري فيها على حسب ما ارتضاه لنفسه، وأن ندع جانبا بعضا من الراجح على خلافه، مما قد يبدو أنه نوع من الانفصال.

---

(١) المنخول (٤٩٧).

٤) إلا أنه يسعنا أن نخالف عند الاختيار أو تناول النوازل العصرية، ولابد أن يكون الأمر كذلك، وإلا كان إهداراً للبحث الأصولى عبر القرون.

ولهذا نجد كبار أئمة الشافعية كالنووى والسبكى لهم اختيارات كثيرة خارجة عن المذهب، حتى ألف النووى كتابه التحقيق، سار فيه على الاختيار، وألف تاج الدين ابن السبكى كتاب الترشيح فى بيان اختيارات والده وأدلتها.

ط - الحاجة إلى نموذج أصولى فنى:

١) وبداية لسنا بحاجة إلى متن معاصر يضاف إلى قائمة متون الأصول الطويلة.

٢) لابد أن يكون حسب الراجح، وأن يكون محل اتفاق فى أغلبه داخل كل مذهب على الأقل، بناء على أن المذاهب العظيمة المتبعة هى مناهج للاجتهاد.

٣) والغرض منه تشغيله فى المستجدات، حيث لا حاجة ملحة بنا إلى مراجعة المذاهب المستقرة فى ضوئه، فضلا عن الهجوم عليها ومحاولة هدمها.

٤) وهذا النموذج لابد أن يصاغ بصورة تساعد على التشغيل، وأن يشمل القواعد الفنية أو الصناعية، على حد تعبير ابن رشد[١].

٥) إلا أننا لا نريد لهذا النموذج أن يقف عند حد الضرورى التى

---

(١) والذى كان كتابه مختصر المستصفى محاولة بكراً فى هذا الصدد؛ حيث يقول (ف١): غرضى فى هذا الكتاب أن أثبت لنفسى على جهة التذكرة من كتاب أبى حامد فى أصول الفقه الملقب بالمستصفى جملة كافية بحسب الأمر الضرورى فى هذه الصناعة، ونتحرى فى ذلك أوجز القول وأخصره، وما نظن به أنه أكثر ذلك صناعى.

نادى بها ابن رشد[١]، إذ أن فكرة الضرورى تقف عند حد تقديم الجمل النافعة للمتعلم عند شروعه فى الصناعة، كما صرح به ابن رشد[٢].

٦) بينما النموذج المقترح موضوع للتشغيل الفقهى على يد المؤهل لذلك، وهو لابد درس علم الأصول سلفا.

٧) يخلّى النموذج مما لا ثمرة تحته، أو مما لا يستعمل فى الفروع، أو مما ليس من الأصول أصلا[٣].

٨ - هل لابد للاجتهاد من أصل:

لا يجوز أن يرجع فى الشرع إلى غير أصل.

وقيل: الاجتهاد فى الشرع أصل، قيل: فجاز أن يستغنى عن أصل.

كما أنه لا يصح الاجتهاد بغلبة الظن حتى يقترن بأصل، وهو ظاهر مذهب الشافعى.

---

(١) انظر: الهامش السابق، وهذه الفكرة كانت وراء كتابيه الضرورى فى النحو، والضرورى فى المنطق. وقد قاس عليها محقق المستصفى عنوان الكتاب فسماه: الضرورى فى أصول الفقه.

(٢) مختصر المستصفى، (ف٨).

(٣) انظر: على سبيل المثال: المصدر السابق: (فقرات: ١٣ ، ٢٠ ، ٤١ ، ٦٤، ٦٥، ١١٦)، وألطفها قوله (ف٤١): فأما الاعتراض الذى يلحقون ههنا: وهو: كيف يكون الله آمرا فى الأزل لعباده .. فالجواب عنه ليس مما يمكن فى هذا الموضع، ولا هو خاص بهذا النظر. والقول فيه مبنى على قواعد تحتاج إلى تمهيد طويل، وفحص كثير. وكما قلنا: إنه ليس ينبغى أن نفحص عن كل شئ ولا عن أشياء كثيرة فى موضع واحد، بل ينبغى أن يفرد بالقول كل واحد منها فى الموضع اللائق به، والذى يحمل على هذا التكثير بما ليس يفيد شيئا.

الفرق بين الاجتهاد بغلبة الظن وبين الاستحسان. أن الاستحسان يترك به القياس. والاجتهاد بغلبة الظن يستعمل مع عدم القياس[١].

وقال الماوردى: إن لم يرجع المجتهد إلى أصل ففى جواز اجتهاده وجهان.

قال: والذى عندى أنه يصح اجتهاده فى المعاملات دون العبادات؛ لأن العبادات تكليف فتتوقف على الأوامر بها، والمعاملات تخفيف فتعتبر النواهى عنها.

(من الواضح ما يقدمه هذا الطرح من آفاق كما أنه من الجراءة بمكان ربما لا نستطيعها اليوم).

٩ - مشكلة ترتيب الأدلة:

وهذه من القضايا الهامة التى ينبغى أخذها فى الاعتبار، وقد اهتم الأصوليون ببيانها فى مباحث التعارض والترجيح.

قال الغزالى: «ثم أحسن - يعنى الشافعى رضى الله عنه - نظره فى ترتيب الأدلة:

فقدم النصوص على المقاييس، وأخبار الآحاد عليها، وقدم معظم الظواهر التى ظهر فيها مقصد العموم ..»[٢].

وقال الشافعى - رضى الله عنه -: إذا رفعت إليه واقعة، فليعرضها على نصوص الكتاب.

فإن أعوزه فعلى الأخبار المتواترة.

فإن أعوزه فعلى الآحاد.

فإن أعوزه لم يخض فى القياس، بل يلتفت إلى ظاهر القرآن، فإن

---

(١) أدب القاضى للماوردى (١/ ٥١٩، ٥٢٠).

(٢) المنخول (٤٩٨).

وجد ظاهرا نظر فى المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصا حكم به.

وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجد مجمعا عليها اتبع الإجماع.

وإن لم يجد إجماعا خاض فى القياس.

ويلاحظ القواعد الكلية أولا، ويقدمها على الجزئيات ..

فإن عدم قاعدة كلية: نظر فى النصوص، ومواقع الإجماع، فإن وجدها فى معنى واحد ألحق به، وإلا انحدر إلى قياس مخيل، فإن أعوزه تمسك بالشبه ..

قال الغزالى: هذا تدريج النظر على ما قاله الشافعى، ولقد أخر الإجماع عن الأخبار، وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل، إذ العمل به مقدم فى المرتبة، فإنه مستند قبول الإجماع[1].

وخالف بعضهم، وقال: الصحيح أن نظره فى الإجماع يكون أولا؛ إذ النصوص يحتمل أن تكون منسوخة، ولا كذلك الإجماع، وإنما قدم الشافعى النص على الظاهر تنبيها، على أنه يطلب من كل شئ ما هو الأشرف، فأول ما يطلب من الكتاب والسنة النص، فإن لم يجد فالظاهر، فإن لم يجد ذلك فى منطوقها ولا مفهومها رجع إلى أفعال النبى ﷺ، ثم فى تقريره بعض أمته، فإن لم يجد نظر فى الإجماع، ثم فى القياس إن لم يجد الإجماع.

وسكت الشافعى عما بعد ذلك، ولا شك أن آخر المراتب إذا لم يجد شيئا الحكم بالبراءة الأصلية[2].

---

(١) المنخول (٤٦٦، ٤٦٧)..

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٦٧، ٢٦٨). وقارن مع كلام الغزالى فى المستصفى (٨/ ٣٥٧).

١٠ - العوز فى أدوات الاجتهاد:

وهذا النص السابق للشافعى يطرح علينا فى كل عبارة منه تحديا جديدا، إذا أردنا حقا إعادة الاجتهاد إلى مكانته، وإذا أردنا حقا أن نجتهد فلا نزل ولا نضل.

فهذا النص يلفتنا إلى حاجتنا إلى دراسة نصوص (النص هنا بمعناه الأصولى) الكتاب، وكذلك ظواهره.

وإذا كان الكثير من المصنفات التى تناولت ناسخ القرآن ومنسوخه، فأين هى تلك الدراسات المتخصصة التى تناولت نصوص القرآن، وظواهره، ومجمله، ومبينه، وعامه، وخاصه .. إلخ، كل نوع على حدة.

ويقال نفس الأمر فى مجال السنة.

ويكفى أن الأخبار المتواترة، وهى المرتبة الثانية فى عوز شديد إلى الدراسة، والجمع، والتحرير فى ضوء ما استقر عليه علم الأصول فى شروطه.

وهذا إن دل فإنما يدل على مدى العوز فى هذا المجال، بالإضافة إلى العوز فى مجال القرآن والسنة الأخرى، ويشعرنا بمدى النقص فى أدوات الاجتهاد، وأن القضية ليست فقط فى فقد الشروط أو تغيرها.

لقد أصبح مسلما فتح باب الاجتهاد بعد أن انشغلنا مدة بهذه القضية.

والقضية الآن وماذا بعد فتح الباب؟

وماذا بعد تعديل الشروط بما يوافق العصر؟

إنه كما قامت الدراسات فى مجال تصحيح الحديث وتضعيفه

حتى صرحوا بأنه يكفى فيها الاعتماد على الكتب، وخففوا عن كاهل المجتهد بعض الأمر فى هذا المجال، فإنه لابد أن تتابع الدراسات فى أدوات الاجتهاد الواحدة تلو الأخرى.

ولو أخذنا فى رصد هذه الأدوات وما آل إليه أمرها ومدى حاجتها، لوجدنا أن الأكثر منها بحاجة إلى إنشاء، دون أدنى مبالغة. وأن الأقل منها يحتاج إلى تجميع للجهود والدراسات التى بذلت فيه وتحرير الأمر فيها كمجال الناسخ والمنسوخ من القرآن. وكمجال متشابه القرآن، ومختلف الحديث.

وأن هناك البعض الآخر بحاجة إلى استكمال للجهود التى بذلت فيه كمجال الناسخ والمنسوخ من الأحاديث.

١١ - مشكلة القياس:

قال إمام الحرمين: القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأى، ومنه يتشعب الفقه .. ومن عرف مآخذه وتقاسيمه .. فقد احتوى على مجامع الفقه[١].

ويقول إمام الحرمين فى معرض الرد على منكرى القياس: إنما يستقيم ما ذكروه - من رد القياس وحججهم على ذلك - لو دعونا إلى اليقين وزيفوا بسببه طرق الظنون.

فأمَّا وَهُمْ بعد رد القياس لا يرجعون إلى يقين ومعقل فى الدين حصين وغايتهم التعطيل والتبطيل والانسلال من ربقة التكليف والانحلال عن ربط التصريف وترك الناس سدى، يموج بعضهم فى بعض .. فلا يدعه إلى الخروج من محاسن الشريعة إلى هذه المسالك إلا هازئ بنفسه مستهين بدينه[٢].

---

(١) البرهان (٦٧٦ - ٦٧٧).

(٢) البرهان، فقرة ٧٠١.

وهذا النص يكشف إلى أى حد يكون موقع القياس وأهميته، ويكشف عن مدى ما نحن فيه من عوز فى هذا المجال، حيث إن أقصى ما يكون اليوم هو الدراسة النظرية الأصولية لمباحث القياس دون التدريب عليه فقهيا.

قد يبدو من الغريب أن نعده من الإشكاليات المطروحة مع كون الاحتجاج بالقياس اليوم يكاد أن يكون كلمة إجماع، ولكن فى الحقيقة فإنه مع إيماننا بالقياس، فإنه يقف فى سبيل الاستفادة منه الكثير من العقبات:

١) ولعل أدل ما يكون على هذه الإشكالية ما نقله العلامة محمود حمزة مفتى دمشق (ت١٣٠٥) من أن القياس ممنوع بعد تاريخ أربع مائة، فتحت عنوان مسائل القضاء ذكر قاعدتين، أولهما قوله:

قاعدة: القياس ممنوع بعد تاريخ أربع مائة؛ كذا فى حاشية الطحطاوى على الدر، أول كتاب القاضى.

ثم قال: بيانه: أنه ليس لمفت ولا قاض إذا لم يجد نصا فى مسألة أن يقيس تلك على أخرى. ونصه - يعنى الطحطاوى - : فيجب الاقتصار على ما ذكروا من غير زيادة وليس لأحد أن يقيس لمنعه الآن، بل قد ذكر الحموى أن القياس منع بعد الأربع مئة اهـ[1].

إن هذا النص يعنى أن القياس مفقود مما يزيد على ألف عام، وهو كاف فى تصوير مدى المشقة التى نحتاج إليها لإحياء القياس الذى هو مناط الاجتهاد.

فمن أين لنا الوصول إليه دون تحليل وتفكيك القياسات المنقولة إلينا ومحاولة تكوين الخبرات القياسية من جديد.

---

(١) الفرائد البهية فى القواعد والفوائد الفقهية، وهو على مذهب الحنفية، ص٦٦، ط دار الفكر الأولى، (١٤٠٦/ ١٩٨٦).

٢) ومن جانب آخر فإن الإمام أحمد يرى القياس عند الضرورة، يقول ابن القيم: فإذا لم يكن عند الإمام أحمد فى المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس - وهو القياس - فاستعمله للضرورة.

٣) على أن القياس على المستوى النظرى أو الأصولى ما زال فى تفاصيله محل اختلاف وشقاق.

ويكفى أن نقول: إن المنهج النبوى نفسه فى القياس ما زال بحاجة إلى تقصى ودراسة وبيان، فنجد أن محاولة ناصح الدين ابن الحنبلى (ت٦٣٤) لجمع أقيسة النبى[1] ﷺ.

ولاحظ تأخره النسبى بالنسبة لتطور العلوم الشرعية، فإن علم الأصول فى هذا العصر قد وصل إلى مرحلة المتون والشروح، كما أنه عصر بزوغ مدرسة الإمام فخر الدين الرازى وهى خاتمة مدارس الأصوليين.

فلم تجد هذه المحاولة من يتلقفها ويدرسها ويراجع شروط القياس المختلف فيها فى ضوء أقسية الشارع ﷺ.

فأى عوز نحن فيه والقياس أداة المجتهد الأولى.

٣) القياس كما أنه ضوابط وقواعد فإنه كذلك خبرات عملية.

وإذا كانت قواعده وضوابطه تَلَقَّيْنَاها فيما نقل إلينا من كتب الأصول؛ فإن الخبرات العملية والتى كانت تتلقى بالتدريب والشفاهية لم تنقل إلينا فيما أعتقد، وإن كنا لن نعدم العديد من الإشارات إليها فى ثنايا الموسوعات الفقهية وخاصة المقارنة، نستطيع

---

(١) أقيسة النبى المصطفى محمد ﷺ، لناصح الدين عبد الرحمن الأنصارى المعروف بابن الحنبلى، تحقيق أحمد حسن جابر، وعلى أحمد الخطيب، ط دار الكتب الحديثة، ط١، (١٣٩٣/ ١٩٧٣). وقد ذكر فيه مائة وتسعين حديثا.

برصدها أن نكون بعض عناصر الصورة مما يعيننا على إكمالها إذا اتصفنا بالذكاء والمرونة الكافيين.

فالقياس على المستوى التطبيقى مفتقد تماما بافتقاد كثير من الحلقات، أولها افتقاد الفقيه القيّاس الذى يعلم كيف يقيس كما كان يقيس الأئمة، وكيف يُدرِّب طلابه على القياس، بعد أن اختفى تلقى العلم بصورته التقليدية.

ومن هنا تأتى قياسات كثير من المعاصرين محل تعجب، ومن هذا قياس أحد كبار فقهاء العصر تأخير الموسر أداء الدين على الغصب، ونادى بتضمينه منفعة الدين قياسا على تضمين الغاصب منافع المغصوب، ذاهلا عن أن المضمون إنما هو منفعة ما تجوز إجارته، وأن الدراهم والدنانير لا يجوز إجارتها، ومن ثم لا يضمن غاصبها منفعتها[1].

٤) لذا فلابد من وضع القياس فى صورة إجراءات محددة تشمل كافة خطواته من تحليل الأصل وسبره ابتغاء الوصول إلى علته حتى تنزيل حكمه على الفرع.

٥) كما لابد أن نعلم تماما مجال القياس، وعلى سبيل المثال فلا قياس فى العبادات عند الشافعى؛ يقول الغزالى: تنبه - يعنى الشافعى رضى الله عنه - لأمرين عظيمين:

أحدهما: تقديم القواعد الكلية على الأقيسة الجزئية، ولذلك أوجب القتل بالمثقل؛ خيفة انتهاضه ذريعة إلى إهدار الدماء، وفى نفيه إبطال قاعدة القصاص.

---

(١) هو الشيخ الزرقا، يراجع: الغرامات المالية - عصام أنس - المعهد العالمى للفكر الإسلامى - مكتب القاهرة.

والثانى: أن العجز عن القياس فى التعبدات[1]. كما سبق.

١٢ - مشكلة القواعد الكلية:

فلابد من مراعاتها، وعدم الغفلة عنها حتى لا تكون نتيجة عملية الاجتهاد مخالفة لقواعد الشرع وكلياته ومقاصده.

١٣ - إشكالات التصوير والتعريف والتكييف والتنزيل:

على من يريد البحث عن حكم مسألة أن يصورها ويكيفها وينزل الحكم عليها.

أ - التصوير:

١) المقصود هنا التصوير الفقهى، وليس التصوير المنطقى المقابل للتصديق.

٢) التصوير الفقهى أحد معالم التطور الفقهى، يقول الغزالى: من وجب عليه تقليد إمام لم يتعين عليه تقليد واحد من الصحابة .. بل لا يسوغ؛ إذ الوقائع شتى، وهى لكثرتها لا ضبط لها، والمنقول عن هذه الأئمة مذهبا وقائع محصورة لا تفى بجميع الوقائع، وذلك يحوج المقلد إلى اتباع إمام آخر...

وأما الصحابة فلم يكثر بحثهم، ولم يطل فى الفروع نظرهم، وليس هذا منا طعنا فيهم، ولا تشبيباً بالطعن، فإنهم اشتغلوا بتقعيد القواعد، وضبط أركان الشريعة، وتأسيس كلياتها، ولم يصوروا المسائل تقديرا .. ولكنهم كانوا يجيبون عن الوقائع مكتفين بها.

ثم انقلبت الأمور؛ إذ تكررت العصور، وتقاصرت الهمم، وتبدلت السير والشيم، فافتقر الأئمة إلى تقدير المسائل، وتصوير

---

(١) المنخول، ص٤٦٦ ، ٤٩٨.

الوقائع قبل وقوعها، ليسهل على الطالبين أخذها عن قرب[١].

٣) ويقول ابن الصلاح: تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جلياتها وخفياتها لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه[٢].

ب - التعريف:

١) المنظومة التى يقدمها لنا العلماء سابقا فى هذا المجال تتكون أساسا من خلال المنطق الأُرسطى بعد تعديله وتغيير وجهته تماما، ربما بقيت الأسماء المنطقية الأرسطية، لكن تغيرت المسميات طبقا للنظرة الإسلامية للوجود، ولا مشاحة فى الأسماء إذا صحت المعانى.

٢) يبين لنا الإسنوى عملية التصوير وعلاقتها بالوضع اللغوى، فيقول: الوضعُ فرعُ التَّصوُّر. فإذا استحضر الواضع صورة الأسد؛ ليضع لها فتلك الصورة الكائنة فى ذهنه هى جُزْئِيَّة، بالنسبة إلى مُطْلَق صورة الأسد، فإن هذه الصورة واقعة لهذا الشخص فى هذا الزمان، ومثلها يقع فى زمان آخر، وفى ذهن شخص آخر، والجميع يشترك فى مُطْلَق صورة الأسد، فهذه الصورة جُزْئِيَّة من مَطْلَق صورة الأسد، فإن وُضِعَ لها من حيث خصوصها، فهو عَلَم الجنس، أو من حيث عمومها فهو: اسم الجنس[٣].

٣) هناك محاولات لتجاوز تلك المنظومة دون تقديم بديل واضح ومحدد، تبدو هذه المحاولات واقعة فى أسر العناء النفسى من استعمال مصطلحات غير إسلامية الأصل، أكثر مما تبدو متلفحة

---

(١) المنخول، ص٤٩٥.

(٢) أدب المفتى، ص١٠٠.

(٣) شرح الإسنوى على المنهاج (٢/ ٤٧)، ط السلفية.

بإطار منهجى أو موقف علمى رصين يقدم بديلا جديرا بالاعتبار وسد الفراغ.

٤) ولا شك أن الخروج من أسر هذا المنطق حق مشروع طالما أن هناك اعتراضات حقيقية موجهة إليه، وليس مجرد استصعابه، أو عدم القدرة على هضم اصطلاحاته، أو الرفض النفسى له.

٥) إن الإمام القرافى يقدم لنا فى شرح تنقيح الفصول محاولة مزدوجة للاستفادة منه، فالفصل الأول من كتابه عقده فى الحد، وتكلم فيه عن مباحث الحد والتعريف كما جرى عليه المناطقة المسلمون، متابعا فى ذلك الإمام الغزالى فى مقدمة المستصفى، ومتخطيا المحصول الذى أخذ منه كتابه التنقيح؛ حيث حذف الإمام الرازى المقدمة المنطقية جميعها رغم أن المستصفى معتمده[1]، ولم يحاول الرازى - وهو إمام المعقولات - أن يروج صراحة للمنطق فى علم الأصول كما صنع الغزالى، وإن كان تعويله على معقولاته - وضمنها المنطق - فى البحث أثناء الكتاب كله.

٦) لكن القرافى لم يتابع الغزالى تماما، بل له رؤية مستقلة، فعلى حين عقد الغزالى مقدمته من دعامتين: دعامة فى الحد، ودعامة فى البرهان، بناء على حصر مدارك العلوم النظرية فى الحد والبرهان - على حد تعبيره مدللا عليه[2].

٧) فإن القرافى اقتصر فى الفصل الأول من الباب الأول على

---

(١) اعتمد الرازى فى المحصول على المستصفى، والمعتمد لأبى الحسين البصرى، نبه على ذلك الإسنوى فى مقدمة نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوى، قال: لا يكاد يخرج عنهما غالبا. (١/ ٨ط صبيح).

(٢) المستصفى (١/ ١٠ - ٥٤)، ط بولاق.

الحديث عن الحد والمعرّفات[١]، ولم يتعرض مطلقا إلى الحديث عن البرهان بصورته المنطقية التى ذكرها الغزالى.

٨) ولم يذكر لنا السبب وراء إعراضه عن دعامة البرهان، وصدق حين قال فى مقدمة الشرح: فلما كثر المشتغلون به - يعنى التنقيح - رأيتُ أن أضع له شرحا يكون عونا لهم على فهمه وتحصيله، وأبين فيه مقاصد لا تكاد تعلم إلا من جهتى؛ لأنى لم أنقلها عن غيرى، وفيها غموض[٢]. فنكّر مقاصد عمدا، لأنه لم يبن كل مقاصده، وليته عرّف!

٩) على أى حال فقد ترك لنا المجال للاجتهاد، فلعله ترك دعامة البرهان المنطقى، إشارة إلى أن ما فى علم الأصول من أدلة لتحصيل العلم كاف كبديل إسلامى عن البراهين المنطقية.

١٠) أما دعامة الحد فرغم ذكره لها فإنه استطاع أن يخرج من أسر مصطلحاتها فيما بعد، فمثلا: يعقد الفصل السادس من الباب الأول أيضا لـ «أسماء الألفاظ»، فيقول: المشترك هو .. المتواطئ هو .. حتى يذكر سبعة عشر مصطلحا يختمها بالأمر والنهى، ويشرحها جميعا، دون أن يستخدم كلمات مثل: الحد - التحديد، إلا ثلاث مرات فقط - من جملة السبعة عشر مصطلحا - : عند الكلام على المشترك والمشكك والأمر[٣].

١١ - وهذه الظاهرة نلحظها بصفة عامة من تقسيمات الكتاب فنراه يقول: الباب الرابع: فى الأوامر .. الفصل الأول فى مسماه ما هو - الباب الخامس فى النواهى .. الفصل الأول فى مسماه -

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٤ - ١٥.

(٢) م س، ص٢.

(٣) م س، ٢٩ - ٤١.

الباب التاسع فى الشروط .. الفصل الأول فى حقيقته - الباب الرابع عشر فى النسخ .. الفصل الأول فى حقيقته - الباب الخامس عشر فى الإجماع .. الفصل الأول فى حقيقته - الباب السادس عشر فى الخبر .. الفصل الأول فى حقيقته - الباب السابع عشر فى القياس .. الفصل الأول فى حقيقته. والباب الوحيد الذى قال فيه: .. الفصل الأول فى حده هو: الباب الثامن فى الاستثناء. (ويلاحظ أن هناك بابين فقط قال فيهما: .. الفصل الأول فى مسماه؛ وهما الأوامر والنواهى، ويلاحظ أنه قد عرفهما فى الفصل السادس، على حين أن ما قال فيه من الأبواب: الفصل الأول فى حقيقته، لم يتعرض لتعريفها فى الفصل السادس المشار إليه).

١٢) وقوله فى حقيقته إشارة صريحة إلى أن المراد هو الوصول إلى الحقيقة، ولا عليك أن تأخذ طريقه فى الوصول إليها، أو تتخذ لنفسك طريقا آخر، ودون أن يرهق قارئه بمصطلحات المنطق.

١٣) والإمام القرافى فى كل ذلك - ورغم البعد عن اللغة الاصطلاحية - يصوغ حقائقه فى ضوء القواعد المنطقية، التى تشكل له الخلفية العلمية والعملية للصياغة.

١٤) يستطيع القارئ أن يقرأ كلام الإمام القرافى بيسر نسبى، وأيضا دون معاناة نفسية أو حرج لكون الاشتغال بالمنطق حراماً.

١٥) وصدق ابن رشد حين يقول: ولا مشاحة فى الأسماء إذا فهمت المعانى[1].

١٦) ما تقدم عن القرافى على حاجته إلى مزيد من البحث، يعطى إشارة هامة إلى نموذج للفكاك من أسر اللغة الاصطلاحية، مع الحفاظ على البنية العلمية التى وراء تلك اللغة فى الخلفية، لينتبه

---

(١) مختصر المستصفى، (ف١٧).

إليها من يجيدها، ولا يصطدم بها من لا يجيدها، أو يرفضها.

١٧) كما يطرح حلا للمشكلة، فى حالة فشل تقديم البديل، وربما يصلح كحل مؤقت حتى يتبلور ذلك البديل.

ج - التكييف:

بعد التصوير تأتى مرحلة التكييف وهى معرفة ما يندرج تحته ما صورناه، فمثلاً عند تصوير معاملة ماليه بصورة معينة، ومعرفة ماهيتها وحقيقتها نبحث عن العقد الذى تندرج تحته هذه المعاملة بتلك الصورة، ونبدأ فى البحث فى العقود المسماة: البيع، والإجارة، والرهن، و .. إلخ. فإن وجدنا حقيقة المصور يندرج تحت حقيقة واحدة من هذه العقود ألحقناه بها، وإن لم نجده كذلك جعلناه من العقود غير المسماة، وأطلقنا عليه اسماً يتناسب مع حقيقته، وسعينا للحكم عليه.

د - التنزيل:

وهو أن توقع الحكم على الواقع باعتبار أن الاجتهاد يستلزم إنزال الحكم على الواقع حيث إن الواقع قد لا يكون على المعتاد، وذلك باختلاف الدار من دار كفر أو دار إسلام، واختلاف الزمان باختلاف أعراف الناس، واختلاف الأحوال بحدوث ضرورة، أو حاجة تنزل منزلة الضرورة أو اختلاف الأشخاص كما هو فى الشخصية الاعتبارية والطبيعية فلابد للمجتهد من أن يراعى الواقع بعد دراسته حتى ينزل الحكم عليه بما يناسبه.

١٤ - سرعة استدعاء المعلومات:

إن نظرة على ما تقدم من شروط المجتهد تبين لنا بوضوح أن قضية سرعة استدعاء المعلومات لعبت دورا كبيرا فى شروط المجتهد، فحيث كان التصنيف فى علم الحديث فى أوله كان على المجتهد

حفظ العدد الهائل من الأسانيد والمتون، ومع تقدم العلوم والتصنيف وأدوات العلم أصبح الاعتماد على الأدوات أكثر لتخفف المجتهد من عبء الحفظ شيئاً تاركا هذه الوظيفة لأدوات حفظ البيانات المختلفة ليتفرغ هو إلى تحصيل المناهج والقواعد وإلى التمرس على التطبيق، ودراسة الواقع.

ومن هنا فإن أى تطور فى إمكانيات استدعاء البيانات ينبغى أن يستغل إلى أقصى درجة فى مساعدة عملية الاجتهاد، وإذا كان هناك عدة محاولات فى مجال القرآن الكريم على الحاسب الآلى، فإنه ينبغى أن يوظف جزء منها لخدمة الاجتهاد، حيث إن الكثير من هذه المحاولات إنما تهدف إلى خدمة عموم المثقفين.

وكذلك الحال فى السنة النبوية، فإنه ينبغى أن تتبع مراحلة الإدخال والتحقيق والفهرسة إلى غير ذلك من خطوات نشر النصوص المعتادة والتى استبدل فى الحاسب الآلى بالكتاب.

ينبغى أن تتبع هذه المرحلة السابقة - حتى لا يصبح الأمر مجرد تطوير فى شكل الكتاب وحسب - مرحلة أعلى وأعمق يسخر فيها كل هذا من أجل وضع برامج تشمل آليات الاجتهاد بعد أن توافرت قاعدة كبيرة وهامة من البيانات.

أما فى غير ذلك الأمر، فنحن بحاجة إلى تغطية شاملة لكل مجالات الاجتهاد الباقية وآلياته وعلى أوسع قاعدة ممكنة من البيانات تعطى للمجتهد كافة ما يحتاجه وليصبح كل ما عليه هو تطبيق قواعد الاجتهاد.

١٥ - مشكلة العرف وتغير الأحكام:

١) للقرافى - رحمه الله تعالى - كلام يضعنا أمام مسؤليتنا تجاه هذه القضية، ولا يحتاج لصراحته إلى تعليق.

قال القرافى:

السؤال التاسع والثلاثون: ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك وغيرهما، المرتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد، وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت عليه أو لا، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء، ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال: نحن مقلدون، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد، فنفتى بما فى الكتب المنقولة عن المجتهدين؟

جوابه: أن إجراء الأحكام التى مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع وجهالة فى الدين، بل كل ما هو فى الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد .. بل ولا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذى كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذى كنا فيه. وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذى نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده، دون عادة بلدنا .. وينبغى أن يعلم أن معنى العادة فى اللفظ أن يغلب إطلاق لفظ واستعماله فى معنى حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق، مع أن اللغة لا تقتضيه، فهذا هو معنى العادة فى اللفظ، وهو الحقيقة العرفية، وهو المجاز الراجح فى الأغلب، وهو معنى الفقهاء: إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض.

قال: ولا يكفى فى الاشتهار كون المفتى يعتقد ذلك، فإن ذلك نشأ عن قراءة المذهب ودراسته والمناظرة عنه. بل الاشتهار أن يكون أهل ذلك المصر لا يفهمون عند الإطلاق إلا ذلك المعنى، لا من لفظ الفقهاء، بل باستعمالهم هم لذلك اللفظ فى ذلك المعنى. فهذا هو الاشتهار المفيد لنقل اللفظ من اللغة للعرف.

وقد سرد أحكاما نص المالكية على أن المدرك فيها العادة، والواقع فى عصره خلافه، مما يتعين معه تغير الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة.

ومما ذكره أحد ألفاظ المرابحه، وكان مما علق عليه: وهذه عادة قد بطلت ولم يبق هذا اللفظ يفهم اليوم .. بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلا عن العامة .. طول عمرنا لم نسمعه إلا فى كتب الفقه أما فى المعاملات فلا.

ويقول فى مثال آخر فى بعض صيغ الطلاق: لا تجد الناس يستعملون هذه الصيغ فى ذلك بل تمضى الأعمار، ولا يسمع أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها: أنت خلية، ولا: وهبتك لأهلك .. فالعرف حينئذ فى هذه الألفاظ منتف قطعا، وإذا انتفى العرف لم يبق إلا اللغة. واللغة لم توضع فيها هذه الألفاظ لهذه المعانى (أى لزوم الطلاق ثلاثا فى المدخول بها) التى قررها مالك فى المدونة بالضرورة، ولا يدعى أنها مدلول اللفظ لغة إلا من لا يدرى اللغة، وإذا لم تفد هذه الألفاظ هذه المعانى لغة ولا عرفا، ولا نية، فهذه الأحكام حينئذ بلا مستند، والفتيا بغير مستند باطلة إجماعا، وحرام على قائلها ومعتقدها.

قال رضى الله عنه: لكن أكثر الأصحاب وأهل العصر لا يساعدون على هذا، وينكرونه، وأعتقد أن ما هم عليه خلاف إجماع

الأئمة، وهذا الكلام واضح لمن تأمله بعقل سليم، وحسن نظر سالم من تعصبات المذاهب التى لا تليق بأخلاق المتقين لله تعالى[١].

٢) وقال رحمه الله أيضاً فى تنبيهاته للمفتين: ينبغى للمفتى إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذى منه المفتى وموضع الفتيا: أن لا يفتيه بما عادته يفتى به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف فى ذلك البلد فى هذا اللفظ اللغوى أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد فى عرفه أم لا؟

قال: وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا فى بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء، إنما اختلف العلماء فى العرف واللغة هل يقدم العرف على اللغة أم لا؟

والصحيح تقديمه؛ لأنه ناسخ، والناسخ مقدم على المنسوخ إجماعا، فكذلك ها هنا[٢].

٣) ويقول ابن القيم: من أفتى الناس بمجرد النقول فى الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين[٣].

١٦ - مشكلة انقطاع أسانيد العلوم:

يقول القرافى: كان الأصل يقتضى ألا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل عن المجتهد الذى يقلده المفتى حتى يصح ذلك عند المفتى، كما تصح الأحاديث عند المجتهد؛ لأنه نقل لدين الله تعالى فى الموضعين، وغير هذا كان ينبغى أن يحرم؛ غير أن الناس توسعوا فى هذا العصر فصاروا يفتون من الكتب يطالعونها من غير رواية، وهو

---

(١) الإحكام (٢١٨ - ٢٢٦) بتصرف واختصار.

(٢) الإحكام، مصدر سابق، ص٣٢٣.

(٣) أعلام الموقعين، ابن القيم (٣/ ٧٨).

خطر عظيم فى الدين، وخروج عن القواعد.

غير أن الكتب المشهورة لشهرتها بعدت بعدا شديدا عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتمادا على ظاهر الحال. ولذلك أيضا أهملت رواية كتب النحو واللغة بالعنعنة عن العدول، بناء على بعدها عن التحريف، وإن كانت اللغة هى أساس الشرع فى الكتاب والسنة، فإهمال ذلك فى اللغة والنحو والتصريف قديما وحديثا، يعضد أهل العصر فى إهمال ذلك فى كتب الفقه بجامع بعد الجميع عن التحريف.

وعلى هذا تحرم الفتوى من الكتب الغربية التى لم تشتهر، حتى تتظافر عليها الخواطر، ويعلم صحة ما فيها، وكذلك الكتب الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر عزو ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة، أو يعلم أن مصنفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة، وهو موثوق بعدالته، وكذلك حواشى الكتب (أى التعليقات التى تقيد على حواشى النسخة، لا الحواشى بالمعنى المشهور فهو أمر حادث) تحرم الفتوى بها لعدم صحتها والوثوق بها[١].

قال ابن فرحون: وأما إذا كان ما فى الحواشى موجودا فى الأمهات أو منسوبا إلى محله، هى بخط من يوثق به، فلا فرق بينها وبين سائر التصنيفات[٢].

١٧ - مشكلة اللغة الاصطلاحية:

أ - قال حذيفة رضى الله عنه: إنما يفتى الناس أحد ثلاثة: من يعلم ما نسخ من القرآن، أو أمير لا يجد بدا، أو أحمق متكلف. قال ابن القيم: مراده ومراد السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته

---

(١) الإحكام، مصدر سابق (٢٤٤، ٢٤٥).

(٢) تبصرة الحكام (١/ ٥٤، ٥٥، ٥٨، ٥٩).

تارة - وهو اصطلاح المتأخرين - ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يعدون الاستثناء والشرط والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفى لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل أمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر[1].

ب - وقال ابن وهب: «سمعت مالكا يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحداً أقتدى به يقول فى شئ: هذا حلال، وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، نرى هذا حسنا، فينبغى هذا، ولا نرى هذا. قال ابن القيم: وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة عن أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا فى تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة، وعلى الأئمة»[2].

وكلام ابن القيم محل تعقب واسع، وقوله هذا كثير جدا فى تصرفاتهم ثم لا يذكر مثلا واحدا لحمل المتأخرين كلام أئمتهم على معنى خطأ - : عجيب مع عادته فى الإكثار من الأمثلة، وكلامه

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٣٥). وراجع رأينا فى النسخ فى القرآن فى كتابى: النسخ عند الأصوليين.

(٢) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٣٩، ٤٠).

مجرد تهويل، ومن يطلع على المذاهب، ويدرك بناءها، وتطورها، وكيفية تحريرها، وتحرير نقول صاحب المذهب والدقة المتناهية فى كل ذلك - : يستبعد وقوع ذلك، ولو نادرا، فضلا عن أن يكون كثيرا جدا. والمذاهب محض نقل، فلا معنى لقوله: فنفى المتأخرون .. إلخ، فلا يملك المتأخرون مخالفة متقدمى أصحابهم فى نقل المذهب، أو تقرير كلام إمامهم على خلافهم. ورغم سقوط كلام ابن القيم، إلا أنه تبقى دلالته الأكيدة على وجوب الانتباه إلى تفاوت الاصطلاحات، وأثر عدم الانتباه لهذه القضية.

ج - ويقول ابن القيم أيضا: السلف كانوا يستعملون الكراهة فى معناها الذى استعملت فيه فى كلام الله ورسوله. أما المتأخرون فقد اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط فى ذلك، وأقبح غلطا منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ (لا ينبغى) فى كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحى الحادث، وقد اطرد فى كلام الله ورسوله استعمال (لا ينبغى) فى المحظور شرعا أو قدرا، وفى المستحيل الممتنع كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾، وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾، وقوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ﴾، وقوله على لسان نبيه ﷺ: كذبنى ابن آدم، وما ينبغى له، وشتمنى ابن آدم وما ينبغى له. وقوله ﷺ: إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام. وقوله ﷺ فى لباس الحرير: لا ينبغى هذا للمتقين. وأمثال ذلك[1].

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٤٣). ولا يخفى ما فيه من تهويل، وحمله على المتأخرين بما لم يقم عليه دليلا، ولا ذكر له مثالا. ومثل ابن القيم لا يعجزه المثال إذا كان، ولا يكسل عنه إذا وجده، وهناك من المسائل ما يتجاوز بأمثلتها السبعين مثالا انظر (٢/ ٢٩٤ - ٤٢٥).

د - ويقول ابن القيم أيضا فى شرح قول عمر بن الخطاب (البينة على المدعى واليمين على من أنكر): «البينة فى كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما بين الحق، فهى أعم من البينة فى اصطلاح الفقهاء حيث خصوها بالشاهدين، أو الشاهد واليمين، ولا حجر فى الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه؛ فيقع بذلك الغلظ فى فهم النصوص، حملها على غير مراد المتكلم منها. وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة فى فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالا واحدا، وهو ما نحن فيه من لفظ البينة ..»[1]. (لا يخفى ما فى كلامه من التهويل).

١٨ - مشكلة تعارض ما يخل بالفهم:

أ - قال ابن القيم: والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثانى أوضح لأرباب المعانى، والفهم والتدبر.

وقد يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها، وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعانى فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه أربع آفات هى منشأ غلط الفريقين - ثم أخذ فى ذكر بعض الأمثلة - .

ثم قال: وأصحاب الرأى والقياس حملوا معانى النصوص فوق ما حملها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصروا بمعانيها عن مراده.

(يستفاد من كلامه فى تحاشى الوقوع فى ذلك، رغم ما فيه من مبالغات وتهويل كعادته، وأول مثال ذكره يدل على ذلك حيث قال:

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٩٠).

فأولئك - يعنى القياسيين - قالوا: إذا وقعت قطرة من دم فى البحر فالقياس أنه ينجس، ونجسوا بها الماء الكثير مع أنه لم يتغير منه شئ البتة بتلك القطرة، وهذا المثال لم يقل به أحد، ولا يخرج عن كونه تهويلا) ..

قال: والمقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعانى أن لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يقصر بها، ويعطى اللفظ حقه والمعنى حقه[١].

ب - ويقول ابن القيم أيضا: دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية.

فالحقيقية: تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف.

والإضافية: تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين فى ذلك ..

منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر فى الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره[٢].

ج - ويقول أيضا: الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإرادتهم لمعانيها ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تظهر مطابقة القصد للفظ، وللظهور مراتب تنتهى إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام فى نفسه، وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك.

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٢١٩ - ٢٢٥).

(٢) أعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ٣٥٤).

القسم الثانى: ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهى هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه.

وهذا القسم نوعان: أحدها أن لا يكون مريدا لمقتضاه ولا لغيره، والثانى: أن يكون مريدا لمعنى يخالفه؛ فالأول كالمكره والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران.

والثانى: كالمعرض والمورى والملغز والمتأول.

القسم الثالث: ما هو ظاهر فى معناه، ويحتمل إرادة المتكلم له، ويحتمل إرادته غيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين، واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى به اختيارا.

وعند هذا يقال: إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره، وهذا حق لا ينازع فيه عالم.

إذا عرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله وحمل كلام المكلفين على ظاهره الذى هو ظاهره، وهو الذى يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعى غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه ..

ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم؛ لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء فهو ملبوس عليه ملبس على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب .. وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجها. ولكن حمل كلام المتكلمين على ظاهره لا ينبغى صرفه عن ذلك لدلالة تدل عليه كالتعريض ولحن الخطاب والتورية وغير ذلك.

وهذا أيضا مما لا ينازع فيه العقلاء. وإنما النزاع فى الحمل على الظاهر حكما بعد ظهور مراد المتكلم بخلاف ما أظهره فهذا هو الذى

وقع فيه النزاع[١] ...

١٩ - مشكلة مصنفات الفقه:

قال ابن القيم: «وينبغى للمفتى أن يفتى بلفظ النص مهما أمكنه، فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمن للدليل عليه فى أحسن بيان، وقول الفقيه المعين لى كذلك.

وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحرى؛ حتى خلفت من بعدهم خلوف رغبوا عن النصوص، واشتقوا لهم ألفاظا غير ألفاظ النصوص، فأوجب ذلك هجر النصوص، ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تفى بما تفى به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان.

فتوالد من هجران ألفاظ النصوص والإقبال على الألفاظ الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله.

فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب ...

فقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التى لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسوله ﷺ، ولا عن الإمام الذى زعموا أنهم قلدوه دينهم.

بل عمدتهم فيما يفتون ويقضون على قول ذلك المصنف، وأجلهم من يستحضر لفظ الكتاب، ويقول: هكذا قال، وهذا لفظه، فالحلال ما أحله ذلك الكتاب، والحرام ما حرمه ...»[٢].

---

(١) أعلام الموقعين، ابن القيم (٣/ ١٠٧ - ١٠٩).

(٢) أعلام الموقعين، ابن القيم (٤/ ١٧٠، ١٧١).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه من المجازفة، يجعل المصنفات فى مقابل الشريعة، والصواب جعلها معبرة عنها وناطقة بلسانها.

* * *

الفصل الثالث
فى مسائل منثورة
- ١ -

هل اجتهد رسول الله ﷺ ؟

للإجابة على هذا السؤال نقول: أرى أن أصل المسألة سرى إلى الأصوليين من الفلسفة اليونانية، حيث سألوا أنفسهم: هل يجوز للباحث القادر على تحصيل المعرفة من طريق يقينى، وآخر ظنى أن يترك اليقين، ويسلك الظن، ويكتفى به.

فرأى بعضهم أن يمثل لذلك بمسألة اجتهاد الرسول ﷺ، وذلك أن أمامه طريقين الوحى، والاجتهاد الأول قطعى، والآخر ظنى فهل له أن يقوم بذلك؟

وأرى أن مقام رسول الله ﷺ أكبر، وأعظم من ذلك فهو مرسل من ربه، موفق فى حكمه، ارتضاه الله أساساً للحكم بين الناس بما أراه الله سبحانه، إن هو إلا وحى يوحى.

وما ضربوه من أمثلة كفداء الأسرى والصلاة على بعض المنافقين فليس ذلك من باب الاجتهاد، واستحضار الأدلة، وإجراء القواعد الأصولية فيها سعياً وراء استنباط الحكم الشرعى من النص الشريعى، بل هو من قبيل التصرف النبوى المأذون فيه ابتداء، بحيث إن كان هناك ما هو أولى عند الله نبه الله نبيه وبين له - بما كتبه على نفسه سبحانه من البيان، وبما ارتضاه من حجية تصرف النبى ﷺ - نبه وبين ما يريده سبحانه فيطيع النبى ﷺ، ويبلغ عن ربه ما أراد.

وأين هذا من عملية الاجتهاد بظنيتها، وخطواتها، وآلياتها، ومشكلاتها التى رأيناها.

فالحق أن رسول الله ﷺ لم يجتهد، بل حاشاه عن ذلك، ويا ليتها لم تكن قيلت.

- ٢ -

هل أغلق باب الاجتهاد؟

محل خلاف بين الأصوليين، والراجح ما عليه ابن مفلح، وابن حمدان، وابن عقيل من الحنابلة، والقاضى عبد الوهاب من المالكية.

ويؤيد هذا الواقع فقد ظهر من المجتهدين ابن دقيق العيد، وقال: ما قلدنا الشافعى، ولكن وافق اجتهادنا اجتهاده.

وابن تيمية، وله اختيارات تفرد بها جمعت فى مجلدين.

والسيوطى الذى يقول فى كتابه التحدث بنعمة الله: «اجتهدت فى الفقه فرأيت ما توصلت إليه من الأحكام موافقاً لمذهب الشافعى إلا فى سبع عشرة مسألة، ثم رأيتها أقوالاً ضعيفة فى المذهب».

وهذا يفسر أن كثيراً من المجتهدين لم يستقلوا بمذاهب حيث رأوا أن ما توصلوا إليه هو عين ما عليه الأقدمون، وساعد فى ذلك عدم تغير العالم فى عصرهم بخلاف ما نحن فيه الآن.

قال الشوكانى:

ومن حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة على ما تقدم عصره؛ فقد تجرأ على الله عز وجل، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة.

وقال محيى السنة أبو محمد البغوى:

«وفرض الكفاية هو أن يتعلم ما يبلغ رتبة الاجتهاد، ومحل الفتوى والقضاء، ويخرج من عداد المقلدين، فعلى كافة الناس القيام بتعلمه،

غير أنه إذا قام من كل ناحية واحد، أو اثنان سقط الفرض عن الباقين، فإذا قعد الكل عن تعلمه عصوا جميعا، لما فيه من تعطيل أحكام الشرع، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[1].

- ٣ -

اتفقوا على أنه يحرم على المجتهد الذى أداه اجتهاده إلى حكم ما أن يقلد غيره من المجتهدين، نص عليه الفتوحى فى شرح الكوكب[2]، والأردبيلى فى الأنوار[3]، والسيوطى فى الرد على من أخلد إلى الأرض[4].

ومحل اتفاقهم بعد أن يجتهد، ويبذل وسعه فى تحصيل الحكم الشرعى.

أما قبل أن يجتهد ففيه خلاف.

الصحيح أنه لا يجوز له أيضا، وعليه أن يشرع فى الاجتهاد، وعليه مالك والشافعى وأحمد. ولأبى حنيفة قولان.

وفيها سوى القول الصحيح: سبعة مذاهب بأدلتها، والراجح ما صححناه[5].

---

(١) راجع الاجتهاد والتجديد ج١ ص ٨٩، ٩٠ تونس، وزارة التربية والتعليم العالى.

(٢) ج٤ ص٥١٥.

(٣) الأنوار (٢/ ٣٩٥)، ونصه: «لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر، لا ليعمل، ولا ليقضى ولا ليفتى به، سواء خاف الفوت لضيق الوقت أو لا».

(٤) ص١١٧ وما بعدها.

(٥) راجع: ابن الحاجب مع العضد (٢/ ٣٠٠)، التمهيد للإسنوى ص٣٠٠،=

- ٤ -

المصيب فى العقليات واحد إجماعاً[١].

وفى هذا رد على مدارس ما بعد الحداثة حيث يرون النسبية المطلقة، وإنكار أن حقائق الأشياء ثابتة[٢]، وأن العالَم كما تراه.

وهذا هو عين مذهب من قال بأن الاجتهاد فى العقليات يقبل التعدد، وأن الحق متعدد، والعياذ بالله تعالى.

وأجمع المسلمون على أن المجتهد إذا اجتهد فى العقليات فالمصيب واحد؛ لأنه لا سبيل إلى أن كلا من النقيضين، أو الضدين حق؛ بل أحدهما فقط، والآخر باطل[٣].

ومن لا يصادف ذلك الواحد فى الواقع فهو ضال آثم، وإن بالغ فى النظر.

وسواء كان مدركُ ذلك عقليا محضا كحدوث العالم، أو وجود الصانع، أو شرعيا مستنداً إلى أمر عقلى، كعذاب القبر والصراط الميزان.

=والمستصفى (٢/ ٣٨٤)، المعتمد (٢/ ٩٤٢ ، ٩٤٨)، فتح الغفار (٣/ ٣٧)، تيسير التحرير (٤/ ٢٢٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٣ ، ٤٠٢)، المنخول (٤٧٧)، بنانى جمع جوامع (٢/ ٣٩٤)، وغيرها.

(١) راجع: شرح الكوكب (ج٤/ ٤٨٨)، المسودة (٤٩٥)، ابن الحاجب (٢/ ٢٩٣)، جمع الجوامع بنانى (٢/ ٣٨٨)، المستصفى (٢/ ٣٥٤)، المحصول (٢/ ٣/ ٤١)، التبصرة للشيرازى ص٤٩٦، البرهان (٢/ ١٣١٦)، المعتمد (٢/ ٩٨٨).

(٢) وهى أول كلمة فى العقائد النسفية.

(٣) راجع: شراح الخريدة عند قوله:

أقسام حكم العقل لا محاله هى الوجوب ثم الاستحاله
ثم الجواز ثالث الأقسام فافهم منحت لذة الافهام

وراجع: باب التناقض فى كتب المنطق كلها.

وهذا مستقر إلى ظهور العنبرى[١] حيث تكلم بكلام قد يفهم منه أنه يقول بما ذهب إليه مدارس ما بعد الحداثة.

وتحرير القول فى مذهب العنبرى: أن الجاحظ (ت٢٥٥هـ) يرى أن الحق فى مسائل الأصول واحد متعين، لكن لا إثم على المجتهد الذى أخطأ فى الوصول إلى الحق، بخلاف المعاند فإنه آثم قطعاً، وكان العنبرى يقول قبله: «كل مجتهد فى العقليات مصيب».

وهما مخالفان للإجماع: العنبرى مطلقاً، والجاحظ فى قوله بعدم الإثم.

فمذهبهم يلزم منه صواب اليهود والنصارى، أو عدم إثمهم.

على أن ابن حجر العسقلانى ذكر أن محمد بن إسماعيل الأزدى نقل أن العنبرى رجع عن قوله: كل مجتهد مصيب لما تبين له الصواب، كما أن أبا نعيم ذكر فى الحيلة أن عبد الرحمن بن مهدى كلم العنبرى فى مسألة فأطرق ساعة، ثم رفع رأسه، وقال: إذن أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذَنَباً فى الحق أحب إلىَّ من أن أكون رأساً فى الباطل.

وذكر بعضهم أن المسألة المشار إليها هو قوله: كل مجتهد مصيب[٢].

---

(١) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبرى قاضى البصرة ولد سنة مائة، وتوفى سنة ثمان وستين ومائة، انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٣٠٦)، تهذيب التهذيب (٧/ ٨٠٧)، وحلية الأولياء (٩/ ٦).

(٢) راجع: تهذيب التهذيب لابن حجر (٧/ ٧، ٨)، والحلية لأبى نعيم (٩/ ٦)، وانظر مناقشة العنبرى فى المستصفى (٢/ ٣٥٩)، والمحصول (٢/ ٣/ ٤٢)، كشف الأسرار (٤/ ١٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٧)، تيسير التحرير (٤/ ١٩٨).

وانظر: زوائد الأصول للإسنوى، ص٤٣٢، مع هامش المحقق د. عمر=

- ٥ -

والاجتهاد يحتاج إلى حسن التصور للمسائل، وبقدر ما يستطيع المجتهد أن يتخيل المسائل بقدر ما يعلو اجتهاده، ويفوق أقرانه، فهو يشبه ما يعرف فى دراسات علم النفس بالتصور المبدع، أو الخيال الخلاق (creative imagination)، وفى هذا المعنى نرى نقولَ الأئمة التى تؤكد هذا منها.

أ - قال ابن برهان: لا ينعقد الإجماع مع مخالفة مجتهد واحد، خلافاً لطائفة. وعمدة الخصم أن عدد التواتر من المجتهدين إذا اجتمعوا على مسألة كان انفراد الواحد عنهم يقتضى ضعفا فى رأيه، قلنا: ليس بصحيح، إذ من الممكن أن يكون ما ذهب إليه الجميع رأيا ظاهرا تبتدر إليه الأفهام، وما ذهب إليه الواحد أدق وأعوص، وقد يتفرد الواحد عن الجميع بزيادة قوة فى النظر، ومزية فى الفكر، ولهذا يكون فى كل عصر متقدم فى العلم، يفرع المسائل، ويولد الغرائب»[1].اهـ.

ب - قال الغزالى فى كتاب حقيقة القولين:

وضع الصور للمسائل ليس بأمر هين فى نفسه، بل الذكى ربما يقدر على الفتوى فى كل مسألة إذا ذكرت له صورتها، ولو كلف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث فى كل واقعة عجز عنه، ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلا، وإنما ذلك شأن المجتهدين[2] اهـ.

=عبد العزيز مؤسسة الكتب الثقافية، وانظر: المسائل المشتركة د. محمد العروسى، دار حافظ للنشر.

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطى، ص١٦٩.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض السيوطى ص١٨١.

ولا يخفى أن التصور المبدع لـه الآن علـوم قائمـة بذاتـها تُـدرب الإنسانَ على الوصول إليه، ويتعلمها الساسة وأصحاب اتخاذ القـرار فى الغرب.

وهو علم ينبغى أن يضاف فى أسسه إلى أصول الفقه، حيـث إنـه وسيلة للاجتهاد خاصة فى عصرنا الحاضر.

* * *

خاتمة

هذه إطلالة دقيقة على قضية الاجتهاد أرجو أن تكون فاتحة خير وعمل حتى نُرجع فى درسنا وسائل الوصول إلى الاجتهاد المنضبط باللغة والأصول فى ظل الكتاب والسنة وإجماع الأمة، بينا فيها أن البحث عن حال المجتهد لا يختص بعلوم الشريعة، بل يتعداها إلى غيرها. وقد تناولنا فى الفصل الأول الاجتهاد فى اللغة والاصطلاح، وتحدثنا عن اختلاف الأصوليين فى تعريف الاجتهاد، وأن منهم من قصره على العملية الفقهية، ومنهم من توسع فيه ليشمل العلوم العقلية والحسية، وبينا أن هذا هو الراجح عندنا.

ثم تناول البحثُ الحديثَ عن أركان الاجتهاد، وبيان أن الاجتهاد ضرورة لابد منها، ونقلنا كلام الأئمة فى ذلك، وأنه قد بلغت رتبة الاجتهاد عند بعض العلماء أن جعله موضع الوحى بعد انقطاعه كما نقلنا عن ابن السمعانى، واقتضى الحديث عن ضرورة الاجتهاد بيان قيمته، وأن المجتهد كالمترجم عن الله تعالى.

ثم أخذنا فى بيان شروط المجتهد، وعرضنا لها عند الأئمة مراعين الترتيب الزمانى لهم كى نرى التطور الذى لحق هذه الشروط. وانتهينا من ذلك إلى أن بعض هذه الشروط إنما أملتها الأدوات المتاحة قديما، وذلك كشرط حفظ عدد ما من الأحاديث النبوية، وأنه مع نضج التصنيف فى علوم الحديث قاموا بتطوير هذا الشرط بما يفى بحاجة المجتهد دون إفراط ولا تفريط، وكذلك الحال فى العديد من الشروط، مما يعنى وجوب مراجعة هذه الشروط فى ضوء العصر

الحالى، وما فيه من تقنيات تعين على سرعة استدعاء المعلومات.

ثم تناولنا مجال الاجتهاد، وما يسوغ فيه، وما لا يسوغ، مما يعنى أن الاجتهاد له حدود معينة ينبغى له ألا يتخطاها.

وقد كان لنا وقفة مع تطور الاجتهاد الفقهى، مما يساعدنا على فهم ما بين أيدينا من نتاج المجتهدين، ويدفعنا إلى استكمال ما بدأوه.

هذا ما اشتمل عليه الفصل الأول من البحث، ثم يأتى الفصل الثانى ليلقى بالضوء على قضية مهمة وهى: تيسر الوصول إلى الاجتهاد، فذكرنا كلام كبار الأئمة فى بيان تيسر أسبابه، وتهيؤ أدواته، وأن الحائل دونه إنما هو تراخى الناس عنه. وبينا أن واجب المجتهد الاجتهاد لا إصابة الحق، وفى ذلك رفع للحرج عنه.

واقتضانا الكلام عن تيسر الاجتهاد البحث فى الأسباب المعوقة لطلبة العلم عن الوصول إليه، فذكرنا ما تيسر لنا حصره من مشكلات، ووقفنا عند كل مشكلة منها وقفة تكشف عن طبيعتها، وتحاول أن تطرح مخرجا منها، حتى يعود للاجتهاد يسره، وينفتح بابه الذى ادعى غلقه.

ثم كان الفصل الثالث حديثا عن مسائل متثورة تلقى مزيد من الضوء عن الاجتهاد، وطبيعته، فناقشنا هل وقع الاجتهاد عن النبى ﷺ وهل أغلق باب الاجتهاد حقا، إلى غير ذلك من المسائل. والله من وراء القصد.

* * *

قائمة المصادر

١) أدب القاضى للماوردى (أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى، ت ٤٥٠هـ)، ط وزارة الأوقاف العراقية، ١٣٩١/ ١٩٧١.

٢) أدب المفتى والمستفتى لابن الصلاح (عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى، ت ٦٤٣ هـ)، بتحقيق الدكتور موفق عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٧/ ١٩٨٦.

٣) أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (شمس الدين محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية الحنبلى، ت ٧٥١ هـ)، دار الحديث، دت.

٤) أقسية النبى ﷺ لناصح الدين ابن الحنبلى، (ت ٦٣٤ هـ)، تحقيق أحمد حسن جابر، وعلى أحمد الخطيب، ط دار الكتب الحديثة، ط ١، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.

٥) الأم، للإمام الشافعى، (أبو عبد الله محمد بن إدريس، ت ٢٠٤هـ)، ط دار الشعب.

٦) الأنوار إلى أعمال الأبرار، للأردبيلى (يوسف بن إبراهيم الشافعى، ت ٧٩٩ هـ)، ط مصطفى الحلبى، ١٣٨٩/ ١٩٦٩.

٧) الإبهاج لآل السبكى (تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الشافعـ ، ت ٧٥٦ هـ، وابنه تاج الدين عبد الوهاب بن على ت ٧٧١ هـ)، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، ط زهرية الأولى، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

كام فى أصول الأحكام، للآمدى (سيف الدين أبى ن أبى على بن محمد الشافعى، ت ٦٣١ هـ) بتعليق عبد ، المكتب الإسلامى، بيروت، ط٢، ١٤٠٢ هـ. وطبعة

الحلبى، ١٣٨٧/ ١٩٦٧.

٩) الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافى (شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى، ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ودار البشائر الإسلامية ببيروت، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٠) استنباط الأحكام من النصوص، للدكتور أحمد محمد الحصرى، ط١، ١٤٠١/ ١٩٨١، جامعة قار يونس.

١١) البحر المحيط، للزركشى (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى، ت ٧٩٤ هـ)، دار الكتبى، ط١، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م. وط وزارة الأوقاف بالكويت، ط١، ١٤١٩ هـ/ ١٩٨٨م.

١٢) البرهان، لإمام الحرمين (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى الشافعى، ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار الأنصار، ط٢، ١٤٠٠ هـ.

١٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادى (أبى بكر أحمد بن على الشافعى، ت ٤٦٣ هـ)، ط دار الكتاب العربى، بيروت، دت.

١٤) تبصرة الحكام، لابن فرحون (محمد بن فرحون، اليعمرى المالكى، المطبعة العامرة الشرفية، سنة ١٣٠١هـ.

١٥) التبصرة للشيرازى (أبى إسحاق إبراهيم بن على الشافعى، ت ٤٧٦ هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.

١٦) التمهيد للإسنوى (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعى، ت ٧٧٢هـ)، بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.

١٧) تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أحمد

بن على بن حجر العسقلانى الشافعى، ت ٨٥٢هـ)، ط١، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، سنة ١٣٢٥ هـ.

١٨) تيسير التحرير، لبادشاه (محمد أمين الحسينى الحنفى الخراسانى المكى ت ٩٧٢ هـ)، ط مصطفى الحلبى، ١٣٥٠ هـ.

١٩) جمع الجوامع لابن السبكى (تاج الدين عبد الوهاب بن على الشافعى، ت ٧٧١ هـ)، مع شرحه للمحلى (جلال الدين محمد بن أحمد الشافعى، ت ٨٦٤)، وحاشيته للبنانى (عبد الرحمن جاد الله البنانى، ت ١١٩٨)، مصطفى الحلبى، ط٢، ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٧م.

٢٠) الحاوى، للماوردى، (أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى، ت ٤٥٠ هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤/ ١٩٩٤.

٢١) حلية الأولياء، لأبى نعيم الأصفهانى (أحمد بن عبد الله، ت ٤٣٠ هـ)، مكتبة الخانجى، مط السعادة، ١٣٥١/ ١٩٣٢.

٢٢) الخريدة البهية، وشرحها، للشيخ الدردير (أحمد بن محمد المالكى، ت ١٢٠١ هـ)، ومعها حاشية الشيخ أحمد الصاوى، ط المطبعة العامرة العثمانية بمصر، ١٣٠٧ هـ. وحاشية الشيخ محمد السباعى، بالمطبعة العامرة المليجية سنة ١٣٣١ هـ.

٢٣) الرد على من أخلد إلى الأرض، للسيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن محمد الشافعى، ت٩١١ هـ)، مطبعة الغالية، الجزائر، ١٣٢٥/ ١٩٠٧.

٢٤) رسائل النور، الاجتهاد فى العصر الحاضر، بديع الزمان سعيد النورسى، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، مطبعة الخلود، بغداد، ١٩٨٧.

٢٥) الرفع والتكميل للكنوى (محمد بن عبد الحى الهندى، ت ١٣٠٤ هـ)، بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٤١٥هـ.

٢٦) زاد المعاد لابن القيم (شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية الحنبلى، ت ٧٥١ هـ)، المطبعة المصرية ومكتبها، دت.

٢٧) زوائد الأصول للإسنوى (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعى، ت ٧٧٢ هـ)، بتحقيق د. عمر عبد العزيز، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٧.

٢٨) سير أعلام النبلاء، للذهبى (محمد بن أحمد بن عثمان، ٧٤٨ هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد وغيرهما، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠١/ ١٩٨١.

٢٩) الشامل، لمحمد سعيد اسبر، وآخر، دار العودة، بيروت.

٣٠) شرح الجمل، لابن هشام الأنصارى (عبد الله جمال الدين بن يوسف المصرى، ٧٦١ هـ)، بتحقيق د. على محسن عيسى، نشر عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

٣١) شرح العمد لأبى الحسين البصرى (محمد بن على بن الطيب المعتزلى، ت٤٣٦)، بتحقيق عبد الحميد بن على أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٢) شرح الكوكب المنير ابن النجار (تقى الدين محمد بن أحمد ابن عبد العزيز الفتوحى الحنبلى، ت ٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد الزحيلى، والدكتور نزيه حماد، ط أم القرى، ١٤٠٠ هـ.

٣٣) شرح تنقيح الفصول للقرافى (شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى، ت ٦٨٤ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤١٤/ ١٩٩٣.

٣٤) شرح مختصر ابن الحاجب، للعضد (عضد الدين عبد الرحمن ابن أحمد الإيجى الشافعى، ت ٧٥٦)، مصورة الكليات الأزهرية ١٤١٣ هـ/ ١٩٨٣ م على ط الأميرية ببولاق الأولى ١٣١٦ هـ، ومط الخيرية ١٣١٩ هـ.

٣٥) الطبقات الصغرى للشعرانى (أبى المواهب عبد الوهاب بن أحمد، ت ٩٧٣ هـ)، ط مكتبة القاهرة، ١٣٩٠ هـ.

٣٦) العقائد النسفية، للنسفى (عمر بن محمد، ٥٣٧هـ)، مع شرحها للسعد التفتازانى (سعد الدين مسعود بن عمر الشافعى أو الحنفى، ت ٧٩٢ هـ)، ومعه عدة حواش وشروح أخرى، مط كردستان العلمية بمصر، ١٣٢٩ هـ.

٣٧) حكم الغرامات المالية، لعصام أنس الزفتاوى، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ط١، ١٤١٧/ ١٩٩٧.

٣٨) فتح العلى المالك فى الفتوى على مذهب الإمام مالك، للشيخ عليش (محمد أحمد عليش، ت ١٢٩٩ هـ)، ط مصطفى الحلبى، ١٣٧٨/ ١٩٥٨.

٣٩) فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار فى أصول المنار، لابن نجيم المصرى (زين الدين بن إبراهيم المصرى الحنفى، ت ٩٧٠ هـ)، ط مصطفى الحلبى، ط١، ١٣٥٥ هـ/ ١٩٣٦م.

٤٠) الفرائد البهية فى القواعد والفوائد الفقهية، لمحمود حمزة الدمشقى (ت ١٣٠٥هـ)، ط دار الفكر الأولى، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

٤١) الفروق للقرافى (شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى، ت٦٨٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٧ هـ.

٤٢) فواتح الرحموت، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى (ت ١١٨٠هـ)، وهو شرح على مسلم الثبوت، لمحب الدين بن عبد الشكور (ت ١١١٩ هـ)، طبع بهامش المستصفى للغزالى ط١، مط الأميرية ببولاق ١٣٢٢ هـ.

٤٣) قواطع الأدلة لأبى المظفر السمعانى (ت٤٨٩ هـ)، بتحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧/ ١٩٩٦.

٤٤) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، لعلاء الدين البخارى (عبد العزيز بن أحمد الحنفى، ت٧٣٠هـ)، والبزدوى هو: فخر الإسلام على بن محمد الحنفى (ت ٤٨٢)، ط استنابول، ١٣٠٨ هـ، والطبعة المحققة بتحقيق محمد المعتصم البغدادى، دار الكتاب العربى، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٤٥) لسان الميزان، لابن حجر (شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى، ت ٨٥٢ هـ)، ط دائرة المعارف، بحيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٣٠ هـ.

٤٦) المجموع شرح المهذب، للإمام النووى (أبى زكريا يحيى بن شرف الشافعى، ت ٦٧٦ هـ)، وبهامشه الشرح الكبير للرافعى، وتلخيص الحبير للحافظ، مصورة دار الفكر ببيروت، على مط التضامن الأخوى بمصر ١٣٤٤ هـ.

٤٧) المحصول للرازى (فخر الدين محمد بن عمر، ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق د. طه جابر العلوانى ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٨) مختصر المستصفى أو الضرورى فى أصول الفقه - لأبى الوليد بن رشد (٥٩٥) - تقديم وتحقيق جمال الدين العلوى - جامعة سيدى محمد بن عبد الله - مركز الدراسات الرشدية - فاس - ط دار الغرب الإسلامى - الأولى - ١٩٩٤.

٤٩) المستصفى للغزالى (أبى حامد محمد بن محمد الشافعى، ت ٥٠٥)، مط الأميرية ببولاق، ط١، ١٣٢٢هـ.

٥٠) المسودة لآل تيمية (وهم مجد الدين أبو البركات عبد السلام ابن عبد الله الحنبلى، ت٦٥٢هـ، وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام الحنبلى، ت ٦٨٢هـ، وتقى الدين أبو المحاسن

أحمد بن عبد الحليم الحنبلى، ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد، مط المدنى، ١٩٨٣م.

٥١) مشارق الأنوار للقاضى عياض (عياض بن موسى بن عياض اليحصبى، ٤٥٥هـ)، ط المكتبة العتيقة تونس، ودار التراث القاهرة، ١٩٧٨.

٥٢) المعتمد، لأبى الحسين البصرى (محمد بن على بن الطيب المعتزلى، ت٤٣٦)، بتقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

٥٣) معنى قول الإمام المطلبى إذا صح الحديث فهو مذهبى، تقى الدين السبكى (على بن عبد الكافى الشافعى، ت٧٥٦هـ)، تحقيق كيلانى محمد خليفة، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط١، دت.

٥٤) مفتاح الوصول إلى علم الأصول للتلمسانى (أبى عبد الله محمد بن أحمد المالكى، ت٧٧١هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، دت.

٥٥) المنخول، للغزالى (أبى حامد محمد بن محمد الشافعى، ت٥٠٥هـ)، د. محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٢م.

٥٦) المنهاج، للبيضاوى (ناصر الدين عبد الله بن عمر الشافعى، ت٦٨٥هـ)، بتحقيق محيى الدين عبد الحميد، مط السعادة، ط١، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

٥٧) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوى (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعى، ت٧٧٢هـ)، بحاشية سلم الوصول، للشيخ محمد بخيت المطيعى (ت١٣٥٤هـ)، ط المكتبة السلفية، ١٣٤٣هـ.

* * *

محتويات الكتاب

مقدمة ٥

الفصل الأول حقيقة الاجتهاد والحاجة إليه ٦

١ - الاجتهاد لغة ٦

٢ - الاجتهاد اصطلاحا ٦

٣ - ركنا الاجتهاد ٩

٤ - ضرورة الاجتهاد ١٠

٥ - وضع الله الاجتهاد موضع الوحى بعد انقطاعه ١٥

٦ - قيمة الاجتهاد ١٦

٧ - شروط المجتهد ١٧

٨ - ما يجتهد فيه ٢٧

لا اجتهاد فى العبادات ٢٩

٩ - تطور الاجتهاد الفقى ٢٩

الفصل الثانى تيسير الوصول إلى الاجتهاد ٣٣

١ - كلام نفيس لمحققى الأئمة على تيسر الوصول إلى الاجتهاد، وبيان كيفية ذلك، وإن عدم المجتهد إنما هو لإعراض الناس عن الطريق المفضية إليه

- بيان ما يحتاجه الاجتهاد ٣٧

٢ - الترجيح عند الخلاف ٣٩

٣ - متى يقول: لا أعلم، وما يقول عن اجتهاده ٤٠
٤ - واجب المجتهد الاجتهاد لا إصابة الحق ٤١
٥ - المشكلات التى تواجه طالب العلم حتى يصل إلى درجة الاجتهاد:
..... ٤٢
١ - مشكلة: النصوص محصورة، والوقائع غير محصورة..... ٤٣
٢ - مشكلة: انفصال دوائر العلوم، وآلات الاجتهاد ٤٤
٣ - مشكلة التطبيق، وغياب إجراءات العلمية الاجتهادية ٤٤
٤ - مشكلة فهم القرآن ٥١
٥ - فهم الناس ٥١
٦ - مشكلة السياق، والسباق، والقرائن، وبيئة النص..... ٥٥
٧ - أصول الفقه..... ٥٦
٨ - هل لابد للاجتهاد من أصل..... ٦٧
٩ - مشكلة ترتيب الأدلة..... ٦٨
١٠ - العوز فى أدوات الاجتهاد..... ٧٠
١١ - مشكلة القياس ٧١
١٢ - مشكلة القواعد الكلية ٧٥
١٣ - مشكلات التصوير والتعريف والتكييف والتنزيل..... ٧٥
١٤ - سرعة استدعاء المعلومات ٨٠
١٥ - مشكلة العرف وتغير الأحكام ٨١
١٦ -مشكلة انقطاع أسانيد العلوم..... ٨٤
١٧ - مشكلة اللغة الاصطلاحية..... ٨٥
١٨ - مشكلة تعارض ما يخل بالفهم ٨٨
١٩ - مشكلة مصنفات الفقه..... ٩١
الفصل الثالث فى مسائل منثورة ٩٣
١ - هل اجتهد رسول الله ﷺ ٩٣
٢ - هل أغلق باب الاجتهاد ٩٤

٣ - يحرم على المجتهد تقليد واحد ٩٦
٤ - المصيب فى العقليات واحد ٩٦
٥ - حاجة الاجتهاد إلى حسن تصور المسائل ٩٨
خاتمة ١٠٠
قائمة المصادر ١٠٢

هذا الكتاب

الاجتهاد أصل من أصول الفقه كعلم يُعَدُّ المنهج العلمى عند المسلمين فأصول الفقه باعتباره لقبا على ذلك العلم فى تعريف مدرسة الرازى الأصولية هو : معرفة دلائل الفقه إجمالاً وهو الأصل الأول ، وكيفية الاستفادة منها وهو الأصل الثانى ، وحال المستفيد وهو الأصل الثالث .

ولذا سمى هذا العلم بلفظ الجمع (أصول) دون لفظ المفرد (أصل) وأصول الفقه بهذا يبحث عن : مصادر البحث ، وعن كيفية الاستفادة منها .

فالبحث فى حال المجتهد وبيان حقيقة الإجتهاد أمر لا يختص فقط بعلوم الشريعه، بل يتعداه أيضا إلى تنظيم الفكر البشرى أثناء بحثه عن الحقيقة .

وفى هذا الكتاب يتم معالجة مسائل الإجتهاد كما عرفها الأصوليون رضى الله عنهم، وكما تركوها لنا، عسى ان نعمل على إحيائها في أنفسنا، وأن نصل بها عند تفعيلها فى واقع البيئة العلمية إلى مرتبة الإجتهاد فى الشريعة وعلوم الكون وعلوم الإنسان، ونعرف أليات الإجتهاد الذى يمكن به تجديد الدين فى واقع شديد التغير والتدهور والتطور معاً .

والله ولى التوفيق

الناشر

الرسالة